Meluruskan Kekeliruan
Mazrisyam bin Sharif
Berhubung Masalah Bid'ah

Bersama

Jawapan Mengancam

13 Penelitian Mazrisyam

Wan Muhammad Izzat bin Wan Nor Anas bin Wan Yusoff bin
Wan Abdullah bin Wan Jaafar al-Kutawi

بسم الله الرحمن الرحيم

Meluruskan Kekeliruan
Mazrisyam bin Sharif
Berhubung Masalah Bid'ah

Bersama

Jawapan Mengancam
13 Penelitian Mazrisyam

Isi Kandungan

Mukadimah

Alhamdulillah; puji-pujian dirafakkan ke hadrat Ilahi bersama selawat dan salam ditujukan kepada pemilik sunnah yang suci murni Muḥammad bin ʼAbd Allāh, ahli bait, para sahabat, dan pendukung-pendukung perjuangan mereka sehingga ke hari kiamat.

Demikianlah, perjuangan membela dan mempertahankan kesucian agama Allah bermula seawal kemunculan peradaban manusia. Sejarah memperlihatkan kepada kita, manusia cenderung untuk menzalimi diri sendiri. Setelah diajar dan diasuh dengan tauhid dan syariat, mereka mula berlagak pandai. Bermula dengan permainan akal yang memandang baik sesuatu yang buruk, agama yang benar diubah sedikit demi sedikit.

Lihatlah apa yang dilakukan oleh umat Nabi Nūḥ AS. Dibinanya patung-patung mewakili orang-orang soleh dalam kalangan mereka sebagai tanda ingatan dan kenang-kenangan. Kononnya. Lama-kelamaan, patung tersebut diangkat menjadi tuhan.[1] Begitulah bagaimana kebijaksanaan akal menipu manusia.

Sejarah terus berulang. Agama terus dirosakkan manusia yang berlagak pandai. Kitab suci diubah, sabda rasul digubah. Jika tidak lafaz, maknanya diselewengkan. Satu demi satu, akhirnya agama Tuhan menjadi agama syaitan. Dari garis-garis besar akidah kepada garis-garis seni-seni ibadat, semuanya dibengkokkan menurut kehendak hawa nafsu syaitan jin dan manusia.

Sampai sekarang, kejadian yang sama terus berlaku. Jika dahulu, agama bawaan para rasul berjaya dicemarkan kesuciannya. Tetapi kini, tidak. Agama ajaran Nabi Muḥammad SAW akan terus utuh dan kukuh dengan pahlawan-pahlawannya yang senantiasa bersedia menepis setiap serangan yang ditujukan kepada keaslian agama. Setiap pengubahsuaian

---

[1] Lihat: Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitab Tafsīr al-Qur’ān, Bab ﴿ وَدًّا وَلَا سُواعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوق ﴾, hadis no. 4920.

dan tokok tambah sama ada membabitkan akidah ataupun syariat semuanya ditentang. Tidak takut pada sesiapa. Tidak peduli pada kata nista. Berjuang dan terus berjuang. Berkorban sehingga terkorban.

Pada kali ini, seorang saudara yang bergelar Mazrisyam bin Sharif - semoga Allah memberinya hidayat - nampaknya meletakkan dirinya pada kedudukan yang tepat untuk dikritik pedas selepas melakukan percubaan menceroboh ketulenan agama Islam - secara sedar atau tidak. Kenyataan-kenyataan beliau dalam Facebook terlalu pahit untuk ditelan oleh pencinta sunnah Rasulullah SAW. Antaranya yang sempat ditangkap pada 27 Disember 2012 adalah:



Mazrisyam Bin Sharif

MELAKUKAN PERKARA YANG TIDAK DILAKUKAN OLEH NABI S.A.W DAN SALAFUSSOLEH TIDAK BID'AH

Imam Mujtahid Mutlak Mustaqil yaitu Imam Syafi'i yang digelar sebagai Nashirus-Sunnah (Penolong As-Sunnah) menuturkan sebuah kaidah yang sangat indah, disebutkan didalam kitab Husnu At-Tafahum wa Ad-Dark fiy Masalah At-Tark,

وكذلك ترك السلف لشيء- أي عدم فعلهم له- لا يدل على أنه محظور، قال الإمام الشافعي
كل ما له مستند من الشرع فليس ببدعة ولو لم يعمل به السلف

"dan demikian juga apa yang ditinggalkan oleh Salaf terhadap sesuatu - yaitu yang tidak mengerjakannya - itu tidak menunjukkan bahwa yang demikian tertolak/terlarang. Berkata Imam Syafi'i ; Setiap perkara apapun yang ada landasannya dari Syara' maka itu bukan bid'ah. walaupun tidak dikerjakan oleh Salaf"

Disebutkan didalam kitab Mafhum Al-Bid'ah 'Inda Ulama' Al-Ummah,

"Setiap perkara yang memiliki landasan Syara' dan walaupun tidak dikerjakan oleh Salafush Shaleh, maka itu tidak buruk".

Like · Comment · Share · 24 minutes ago ·

Hati nurani saya tidak mampu menerima apa yang beliau katakan. Teruk. Teramat teruk. Hati menggegar dan tubuh menggeletar. Kalau dibiarkan orang-orang ini berkata sesuka hati, agama akan punah binasa. Tidak boleh jadi. Sesuatu mesti dilakukan. Selepas menulis dua tiga ulasan pada kata-katanya, saya berjanji untuk menjawabnya dalam

laman peribadi. Tetapi, saya fikir, risalah dalam bentuk buku lebih kemas daripada makalah dalam bentuk artikel. Lantas, saya menunggu Isyak untuk memulakan sanggahan ini. Semoga bermanfaat.

Sebelum itu, harus diingatkan, saya dalam dunia keilmuan ini berusaha untuk bersikap adil dan insaf dalam mana-mana perselisihan yang berlaku. Oleh sebab itu, meskipun saya cenderung kepada aliran ahli hadis, Ḥanābilah, dan Salafiyyah tetapi itu tidak bermakna saya akan mengatakan semua yang mereka katakan. Saya setia dengan kebenaran, insya-Allah. Maka, dalam risalah ini, saudara pembaca mungkin akan terjumpa pendapat saya yang berbeza dengan pendapat Salafiyyah. Tidak ditolak juga kemungkinan saya mengkritik pandangan mereka.

Wallahualam.

Bab Satu: Mengecam Tajuk

Kenyataan beliau kali ini secara keseluruhannya bertujuan untuk mengatakan bahawa boleh mengadakan-adakan sesuatu ibadat yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW dan salaf. Tajuknya sudah menunjukkan maksudnya.

'Melakukan Perkara yang Tidak Dilakukan oleh Nabi SAW dan Salafussoleh Tidak *Bid'ah*'

Sebenarnya, sekiranya yang dimaksudkan beliau adalah seperti yang ditulis, ada kemungkinan kata-kata itu diterima kerana tidak semua perkara yang tidak dilakukan oleh baginda SAW atau salaf adalah *bid'ah*. Mereka tidak menaiki kereta, bercakap Melayu, dan makan durian tetapi semua itu tidak *bid'ah*. Atau dengan kata lain, maksud beliau, *bid'ah* atau tidaknya sesuatu itu tidak ada kaitan dengan pernah dilakukan atau tidak oleh Rasulullah SAW dan salaf. Itulah yang difahami dari zahir ibarat. Kalau inilah yang dimaksudkan beliau, tidak ada masalah langsung, walaupun masih memerlukan perincian.

Tetapi, adakah ini yang beliau maksudnya? Sudah tentu tidak. Aneh sekali kalau yang dimaksudkan beliau adalah mengikut zahir ibarat yang digunakan kerana apakah yang ingin disampaikan, tidak *bid'ah* perbuatan-perbuatan yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW dan para salaf? Tidak. Ini perkara sedia maklum dan tidak perlu diperkatakan lagi kerana apa yang tidak dilakukan baginda SAW dan salaf terlalu banyak meliputi perkara dunia dan agama. Jika perkara dunia, sudah tentu tidak. Jadi, apakah yang ingin beliau sampaikan sebenarnya? Perkara agama?!

Ya, itulah maksud beliau. Menyatakan 'melakukan perkara yang tidak dilakukan oleh Nabi SAW dan salaf soleh berupa perkara-perkara agama tidak *bid'ah*'. Ertinya, menurut beliau, boleh melakukan perkara-perkara agama yang tidak dikerjakan oleh Nabi SAW atau salaf. [2] Walau bagaimanapun, jika benar ini yang dimaksudkan, tetap tidak menjadi masalah. Sebabnya, semata-mata tidak dikerjakan bukanlah petanda bahawa perbuatan itu tidak disyariatkan dalam agama kerana pensyariatan itu tidak semuanya ditunjukkan baginda melalui perbuatan. Barangkali ditunjukkan melalui kata-kata atau pengakuan.

Rasulullah SAW tidak mengamalkan puasa selang sehari, tetapi adakah ini bermakna perbuatan itu *bid'ah*'. Tidak, kerana baginda telah menunjukkan pensyariatan itu melalui sabda baginda yang berbunyi:

أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا...

---

[2] Sebenarnya, memadai sahaja untuk disebutkan Rasulullah SAW sahaja tanpa salaf. Kebiasaannya para ulama menghubungkan Rasulullah SAW, salaf, dan sebagainya dalam masalah *bid'ah* ini seperti dalam kata-kata 'perkara ini tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW, para sahabat, tabiin, salaf, dan ulama-ulama mujtahid' tetapi bukan untuk menyamakan antara Rasulullah SAW dengan selainnya. Hanya kata-kata, perbuatan, dan pengakuan baginda yang menjadi rujukan dalam syariat. Tetapi, kata-kata, perbuatan, dan pengakuan salaf turut diambil kira kerana dianggap mempunyai asal daripada sunnah Rasulullah SAW.

Puasa yang paling disukai oleh Allah puasa Dāwūd. Baginda berpuasa sehari dan berbuka sehari. [3]

Contoh-contoh dalam masalah ini terlalu banyak.

Demikianlah, sekiranya itu maksud beliau. Tetapi, adakah begitu atau yang dimaksudkan beliau adalah sebaliknya iaitu, harus mengerjakan perkara-perkara keagamaan yang tidak pernah ditunjukkan oleh baginda SAW sama sekali sama ada melalui kata-kata, perbuatan, mahupun pengakuan? Jika begitulah maksudnya, parah. Bahkan, teramat parah. Hal ini demikian kerana iktikad yang benar menyatakan bahawa baginda adalah pesuruh Allah yang menyampaikan semua ajaran agama. Tidak tersisa satu pun perbuatan ibadat yang tidak diajar oleh baginda.

Bahkan, Imam al-Shāṭibī al-Ash'arī al-Mālikī (790 H) ketika menerangkan bukti bahawa syariat Islam kamil dan syumul, lengkap dan sempurna pergi jauh dari itu:

وَثَبَتَ أَنَّ النَبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَمُتْ حَتَّى أَتَى بِبَيَانِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيهِ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالدُنْيَا وَهَذَا لَا مُخَالِفَ عَلَيهِ مِنْ أَهْلِ السُنَّةِ

Dan sabit bahawa Nabi SAW tidak meninggal dunia sehinggalah baginda menerangkan semua yang diperlukan dalam urusan agama dan dunia[4] dan ini tidak ada yang menyelisihinya daripada kalangan Ahli Sunnah. [5]

Inilah iktikad yang benar pegangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Berbeza dengan iktikad rekaan Ahl al-Bid'ah wa al-Ahwā' yang menganggap ajaran Islam belum sempurna. Barangkali secara teorinya mereka menafikan tetapi secara amalinya mereka telah melakukannya

---

[3] Diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam Kitab Aḥādīth al-Anbiyā', Bab Aḥabb al-Ṣalāt 'ind Allāh Ṣalāt Dāwūd..., hadis no. 3420; dan Muslim dalam Kitab al-Ṣiyām, Bab al-Nahy 'an Ṣawm al-Dahr..., hadis no. 2796; daripada 'Abd Allāh bin 'Amr bin al-'Āṣ RA.

[4] Sebenarnya yang dimaksudkan ialah, urusan agama secara tafsil dan urusan dunia secara ijmal sebagaimana yang tercatat pada *hāmish* sebuah manuskrip.

[5] Al-Shāṭibī (t.t); *al-I'tiṣām*; Maktabah al-Tawḥīd; il. 1, hal. 61.

dengan memperakukan dan mengada-adakan *bid'ah* dalam agama yang tidak ditunjukkan oleh Rasullah SAW atau diamalkan oleh salaf. Hakikatnya, iktikad sebegini boleh menjerumuskan seseorang kepada sesuatu yang lebih buruk, bahkan teramat buruk kerana Allah SWT sudah berfirman:

...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ...

Pada hari ini Aku telah sempurnakan bagi kamu agama kamu dan Aku telah cukupkan nikmat-Ku kepada kamu; dan aku telah redakan Islam itu menjadi agama untuk kamu. [6]

Juga:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Wahai Rasulullah, sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu; dan jika engkau tidak melakukannya (dengan menyampaikan semuanya) maka bermakna tiadalah engkau menyampaikan perutusan-Nya; dan Allah jualah akan memeliharamu dari (kejahatan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi hidayat petunjuk kepada kaum yang kafir. [7] [8]

Rasulullah SAW diriwayatkan bersabda:

تَرَكَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ عِنْدَنَا مِنْهُ عِلْمٌ

[6] Surah al-Mā'idah, ayat 3; dengan terjemahan Tafsir Pimpinan ar-Rahman kepada Pengertian al-Qur'an oleh Sheikh Abdullah Basmeih, cet, ketiga, 1985 M, hal. 244; dengan suntingan.

[7] Surah al-Mā'idah, ayat 67; dengan terjemahan Tafsir Pimpinan ar-Rahman, hal. 268; dengan suntingan.

[8] Kata 'Ā'ishah RA: sesiapa yang memberitahu engkau bahawa Nabi SAW menyembunyikan sesuatu berupa wahyu, janganlah engkau membenarkannya kerana Allah mengatakan... - beliau membacakan potongan awal ayat di atas -. [Al-Bukhārī (7531), Muslim (457)]

Rasulullah SAW meninggalkan kamu sedangkan tidak ada seekor burung pun terbang dengan dua belah sayapnya melainkan kami ada ilmu mengenainya. [9]

Dalam riwayat lain disebutkan juga:

مَا بَقِيَ شَيْءٌ يُقَرِّبُ مِنَ الْجَنَّةِ ويُبَاعِدُ مِنَ النَّارِ إِلا وَقَدْ بُيِّنَ لَكُمْ

Tidak berbaki sesuatu pun yang boleh mendekatkan kepada syurga atau menjauhkan daripada neraka melainkan telah diterangkan kepada kalian.[10]

Cukup. Islam sudah sempurna. Semua bentuk dan jenis ibadat sudah dijelaskan. Tidak ada kelompangan untuk diisi dengan perkara-perkara baharu. Jika ada, bererti Islam belum sempurna. Ini tidak masuk akal dan dinafikan nas-nas al-Quran, sunnah, dan *āthār* yang tidak terkira banyaknya. Tetapi nampaknya, kuat pada sangkaan saya, inilah yang dimaksudkan oleh *lisān al-maqāl* Saudara Mazrisyam walaupun mungkin dinafikan oleh *lisān al-ḥāl* beliau; atau, termasuk dalam bab 'kata-kata yang benar tetapi yang dimaksudkan kebatilan'. Sebab itulah, beliau mengizinkan kewujudan *bid'ah* yang dihias dengan jenama *bid'ah ḥasanah* dalam agama; bukan sekadar dalam keduniaan.

Namun begitu, sebagaimana lazimnya ahli *bid'ah*, beliau pasti akan menggunakan helah untuk menolak kebenaran dengan mengakui - dengan lisan dan tulisan - bahawa Islam itu memang sudah sempurna sementara *bid'ah-bid'ah* dalam agama yang dianggapnya *ḥasanah* itu bukanlah sejenis penambahan kerana ada sandarannya pada syarak walaupun secara umum. Jadi, menurut mereka, tidak ada penambahan sama sekali. Apa yang ada hanyalah mengamalkan keumuman nas.

Demikianlah dakwaan mereka.

[9] Diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān dalam Kitab al-'Ilm, Bab al-Zajar 'an Katbah al-Mar' al-Sunan.., hadis no. 65; daripada Abū Dharr RA. Disahihkan oleh al-Albānī dan Shu'ayb al-Arna'ūṭ.

[10] Diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam al-Mu'jam al-Kabīr, hadis no. 1624; daripada Abū Dharr RA. Disahihkan oleh al-Albānī. Kata al-Haythamī: rawi-rawi al-Ṭabrānī rawi-rawi al-Ṣaḥīḥ kecuali Muḥammad bin 'Abd Allāh bin Yazīd al-Muqri' sedangkan ia *thiqah*. Kata al-Kutāwī: hadis ini sahih; sanadnya *muttaṣil*, rawinya *thiqah*, insya-Allah.

Bab Dua: Perihal ‘Bid’ah Ḥasanah’

Bid’ah adalah perkataan yang digunakan secara bahasa dan istilah. Secara bahasa, *bid’ah* bermaksud perkara-perkara baharu. Perkara-perkara baharu berbagai-bagai dan boleh dihukumkan dengan hukum yang lima: wajib, sunat, harus, makruh, dan haram. Boleh juga dibahagikan kepada baik dan buruk. Daripada situlah munculnya pembahagian *bid’ah*. Terkadang kepada *ḥasanah* dan *ḍalālah*; atau kepada lima seperti yang telah disebut - dengan istilah yang pelbagai.[11]

Namun begitu, para pendukung tegar *bid’ah* pada zaman mutakhir ini mula melakukan anjakan dalam bab ini. Mereka menganggap *bid’ah* semuanya boleh dipecahkan kepada baik dan buruk seakan-akan lupa kewujudan *bid’ah* dari sudut syarak yang semuanya buruk. Semuanya sesat. Tetapi, mereka berhadapan dengan cabaran yang besar tatkala dihujahkan dengan hadis *kull bid’ah ḍalālah*. Mereka gunakan senjata yang rapuh untuk melawan kenyataan yang ampuh. Senjata tersebut tidak lain tidak bukan, takwil. Mereka akan katakan, *kull* di situ dengan maksud *ba’ḍ*!

Sesetengah kalangan menjawab, *kull* apabila disandarkan kepada *nakirah* bermaksud umum meliputi semua jenisnya. Bagi saya, tidak, walaupun ada ulama *uṣuliyyūn* yang menyebutkan demikian.[12] Tetapi, jawapan yang paling tepat, setiap *kull* memberi makna umum sehinggalah didapati dalil menunjukkan sebaliknya. Tetapi, adakah ada dalil yang menunjukkan demikian?

[11] Antara ulama yang melakukan pecahan ini ialah: Imam al-Shāfi’ī (204 H), ’Izz al-Dīn ’Abd al-Salām (660 H), dan al-Nawawī (676 H), dan al-Qarāfī (684 H). Tetapi, mereka semua memaksudkan *bid’ah* dari segi bahasa.

[12] Antaranya, Imam al-Karābisī (570 H) dan al-Mardāwī (885 H). Kata al-Kutāwī: sebenarnya, cukup sahaja bagi kami menggunakan kaedah ini untuk menghujah mereka. Tetapi, saya nampak hujah ini masih lemah dan mudah dipatahkan. Saya sendiri tidak senang menggunakannya.

Saya berkeyakinan tinggi bahawa mereka akan mendatangkan *āthār* 'Umar bin al-Khaṭṭab RA yang masyhur sempena solat tarawih sebagai dalil *takhṣīṣ*. Bunyinya:

نِعْمَتْ الْبِدْعَةُ هَذِهِ

Sebaik-baik *bid'ah* adalah ini. [13]

Sebagai hujah balas, saya akan bertanyakan dua soalan penting:

Pertama, sejak bilakah *qawl ṣaḥābī* dikira hujah dalam mengkhususkan atau mengecualikan keumuman al-Quran dan sunnah?

Jika mereka berkata, kata-kata 'Umar ini diterima umum oleh para sahabat tanpa pengingkaran dan ini sama seperti ijmak sedangkan ijmak adalah hujah dalam hukum syarak, saya akan tanyakan soalan kedua, sejak bilakah *bid'ah* dalam *āthār* tadi difahami oleh sahabat sebagai *bid'ah shar'iyyah* sehingga membenarkan dakwaan kalian? Bahkan, mereka memahaminya sebagai *bid'ah lughawiyyah*. Sebab itu, kedapatan kata-kata sahabat lain yang secara terang-terangan menyatakan setiap *bid'ah* adalah sesat.

Antaranya, Ibnu 'Umar RA. Kata beliau:

كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ وَإِنْ رَآهَا النَّاسُ حَسَنًا

Setiap *bid'ah* adalah *ḍalālah* meskipun orang ramai menganggapnya *ḥasanah*.[14]

Juga diriwayatkan daripada Ibn Mas'ūd RA, katanya:

اتَّبِعُوا وَلا تَبْتَدِعُوا فَقَدْ كُفِيتُمْ كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ

---

[13] Diriwayatkan oleh Mālik dalam Kitab al-Ṣalāh fī Ramaḍān, Bab Mā Jā' fī Qiyām Ramaḍān, *āthār* no. 250. *Āthār* ini sahih.

[14] Diriwayatkan oleh al-Marwazī dalam al-Sunnah, *āthār* no. 82; al-Lālakā'ī dalam Sharḥ Uṣul I'tiqad Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, *āthār* no. 126; al-Harawī dalam Dhamm al-Kalām wa Ahlih, *āthār* no. 276; dan Ibn Baṭṭah dalam al-Ibānah al-Kubrā, *āthār* no. 213. Kata al-Kutāwī: sanadnya sahih sekali. Semua sanad berpunca daripada Hishām bin al-Ghāz, daripada Nāfi'. Hishām *tsiqah*.

Ikutlah dan janganlah kalian mengada-adakan *bid'ah* kerana kalian telah dicukupkan. Setiap *bid'ah* itu *ḍalālah*.[15]

Cukuplah kiranya dua *āthār* ini menjadi hujah bahawa yang dimaksudkan oleh 'Umar dalam kata-kata tadi adalah *bid'ah lughawiyyah*, bukan *shar'iyyah*. Jika tidak, mengapa tidak ada seorang sahabat pun - termasuk anakandanya sendiri dan Ibn Mas'ūd - yang berpendapat bahawa setiap *bid'ah shar'iyyah* adalah *ḍalālah* tidak menegurnya? Ini jelas menunjukkan mereka memahami bahawa 'Umar memaksudkan *bid'ah lughawiyyah*.

Kalau kesimpulan ini ditolak, sudah tentu berlaku percanggahan antara kata-kata 'Umar dengan kata-kata Ibn 'Umar dan Ibn Mas'ūd; malah dengan hadis Rasulullah SAW sendiri. Jadi, untuk menyelesaikannya, kaedah yang paling sesuai digunakan adalah kaedah jamak. Dengan kaedah ini, difahami bahawa *bid'ah* dalam hadis dan kata-kata mereka berdua adalah *bid'ah shar'iyyah* sementara dalam kata-kata 'Umar adalah *bid'ah lughawiyyah*.

Saya pasti mereka akan terus berdegil untuk mengatakan, *bid'ah* dalam hadis dan *āthār* tadi tetap dikhususkan dengan *āthār* 'Umar yang akhirnya memberi maksud: sebahagian *bid'ah* adalah *ḍalālah* sementara sebahagian lagi adalah *ḥasanah*. Jika benarlah keyakinan saya, maka saya memerlukan jawapan kepada persoalan, bagaimanakah kata-kata 'setiap *bid'ah* adalah *ḍalālah* meskipun orang ramai menganggapnya *ḥasanah*' yang diucapkan oleh Ibn 'Umar itu dapat diserasikan dengan pegangan mereka, *bid'ah* ada dua: *ḍalālah* dan *ḥasanah*?!

---

[15] Diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam al-Mu'jam al-Kabīr, *āthār* no. 8682. Kata al-Haythamī: rawi-rawinya rawi-rawi al-Ṣaḥīḥ. Diriwayatkan juga oleh al-Dārimī, dalam Bāb fī Karāhiyah Akhdh al-Ra'y, *āthār* no. 211; dan al-Bayhaqī, dalam Shu'ab al-Īmān, Faṣl fī Ta'līm al-Qur'ān, *āthār* no. 2024 tanpa tambahan كل بدعة ضلالة. Kata al-Kutāwī: rawinya *thiqah*, cuma al-A'mash, seorang rawinya meriwayatkan secara *'an'anah* sedangkan ia *mudallis*. Namun begitu, terdapat *shāhid* daripada riwayat lain dengan lafaz: اتَّقُوا الْبِدَعَ كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ وَكُلُّ مُحْدَثٍ بِدْعَةٌ (awasilah *bid'ah*. Setiap *bid'ah* adalah sesat dan setiap benda baharu adalah *bid'ah*) yang dikeluarkan oleh al-Khila'ī dalam al-Sābi' 'Ashar min al-Khila'iyyat, sebuah manuskrip yang diterbitkan dalam perisian komputer, Jawāmi' al-Kalim versi 4.5, *āthār* no. 50; dengan sanad yang *ḍa'īf*.

Adakah jawapannya, memang *bid'ah* ada yang *ḍalālah* dan ada yang *ḥasanah*, tetapi yang *ḥasanah* itu sebenarnya *ḍalālah* seperti kata Ibn 'Umar? Kalau begitu jawapannya, ya. Saya bersetuju.

Sebenarnya, apa yang saya sebutkan ini bukanlah sesuatu yang asing, malah turut diperakui oleh alim-ulama, wali-wali Allah yang merupakan imam-imam besar aliran Saudara Mazrisyam sendiri yang antaranya, Imam Shihāb al-Dīn Ibn Ḥajar al-Haytamī al-Ash'arī al-Shāfi'ī (974 H) dalam al-Fatāwā al-Ḥadīthiyyah:

...لَمَّا كَانَ مَفْعُولًا بِأَمْرِهِ لَمْ يَكُنْ بِدْعَةً وَإِنْ لَمْ يُفْعَلْ فِي عَهْدِهِ وَكَذَا جَمْعُ القُرْآنِ فِي المُصَاحِفِ وَالاجْتِمَاعِ عَلَى قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَأَمْثَالُ ذَلِكَ مِمَّا ثَبَتَ وُجُوبُهُ أَو اسْتِحْبَابُهُ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، وَقَولُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي التَرَاوِيحِ ((نِعْمَتْ البِدْعَةُ هِيَ)) أَرَادَ البِدْعَةَ اللُّغَوِيَّةَ وَهُوَ مَا فُعِلَ عَلَى غَيرِ مِثَالٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ...إلخ ﴾ وَلَيسَتْ بِدْعَةً شَرْعًا فَإِنَّ البِدْعَةَ الشَرْعِيَّةَ ضَلَالَةٌ كَمَا قَالَ، وَمَنْ قَسَّمَهَا مِنَ العُلَمَاءِ إِلَى حَسَنٍ وَغَيرِ حَسَنٍ فَإِنَّمَا قَسَّمَ البِدْعَةَ اللُّغَوِيَّةَ، وَمَنْ قَالَ: كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ؛ فَمَعْنَاهُ البِدْعَةُ الشَرْعِيَّةُ

Apabila dilakukan dengan suruhan baginda, tidak menjadi *bid'ah* walaupun tidak pernah dilakukan pada zaman baginda. Demikian juga mengumpulkan al-Quran dalam mashaf, berkumpul untuk *qiyām* Ramadan, dan perkara-perkara seumpamanya yang sabit kewajipan atau kesunatannya dengan dalil syarak. Kata-kata 'Umar RA "sebaik-baik *bid'ah* adalah ini" memaksudkan *bid'ah lughawiyyah* iaitu apa yang dilakukan tanpa contoh sebagaimana firman Allah *ta'ālā* "katakanlah: aku bukanlah rasul yang *bid'ah*..." dan bukannya *bid'ah* dari segi syarak kerana *bid'ah shar'iyyah* itu *ḍalālah* sebagaimana sabda baginda. Sementara ulama-ulama yang membahagikan *bid'ah* kepada baik dan tidak

baik sebenarnya membahagikan *bid’ah lughawiyyah* dan siapa yang mengatakan “setiap *bid’ah* itu *ḍalālah*” maksudnya *bid’ah shar’iyyah*.[16]

Tergamam, bukan?

Sekarang, saya menanti jawapan istimewa tentang kata-kata al-Haytamī di atas.[17] Tidak mustahil Mazrisyam akan meragukan kesahihan penisbahan petikan di atas atau melakukan takwilan-takwilan yang *fāsid*- seperti lazimnya. Apa-apa pun, saya awalkan satu soalan, siapakah yang lebih alim - tahu tentang maksud ulama-ulama terdahulu -, guru-guru Mazrisyam atau Ibn Ḥajar al-Haytamī?

Bab Tiga: Membersihkan Nama Baik Imam al-Shāfi’ī

Setelah membentangkan kritikan ke atas tajuk dan menyentuh isu *bid’ah ḥasanah*, tibalah masanya beralih membincangkan kenyataan yang disandarkan kepada imam mujtahid mutlak lagi *mustaqill* - seperti katanya - yang bergelar Nāṣir al-Sunnah, Abū ’Abd Allāh al-Shāfi’ī. Mazrisyam tidak menyandarkannya terus kepada Imam al-Shāfi’ī tetapi menerusi perantaraan kitab Husn al-Tafahhum wa al-Dark li Mas‘alah al-Tark, tulisan Syeikh Abū al-Faḍl ’Abd Allāh bin al-Ṣiddīq al-Ghumārī (1413 H).[18] Nukilannya begini - tanpa baris bersama terjemahan beliau dengan suntingan ejaan:

---

[16] Ibn Ḥajar al-Haytamī (t.t); *al-Fatāwā al-Ḥadīthiyyah*; Dār al-Fikr; hal. 200; edisi al-Maktabah al-Shāmilah versi 3.48, hal. 655.

[17] Kenyataan ini turut dipersetujui oleh al-Sakhāwī (902 H) dengan katanya: dan *bid’ah* ialah perkara-perkara baharu yang dilakukan tanpa contoh terdahulu lantas mencakupi *maḥmūd* dan *madhmūm*. Inilah sebab al-’Izz bin ’Abd al-Salām membahagikannya- sebagaimana yang akan daku tunjukkan, insya-Allah, dalam bab al-Tasmī’ bi Qirā’ah al-Laḥḥān kepada hukum yang lima dan perkara ini jelas. [*Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth*; Arab Saudi: Maktabah Dār al-Minhāj; 1426 H; jil. 2, hal. 220-221]

[18] Tidak dipastikan adakah Mazrisyam benar-benar mengambilnya terus daripada kitab Husn al-Tafahhum ini atau mengambilnya daripada perantaraan lain. Diharapkan beliau memetiknya terus daripada kitab tersebut. Jika tidak, beliau dikira *mudallis*.

وكذلك ترك السلف لشيء – أي عدم فعلهم له – لا يدل على أنه محظور؛ قال الإمام الشافعي: كل ما له مستند من الشرع فليس ببدعة ولو لم يعمل به السلف[19]

Dan demikian juga apa yang ditinggalkan oleh salaf terhadap sesuatu - yaitu yang tidak mengerjakannya - itu tidak menunjukkan bahawa yang demikian tertolak/terlarang. Berkata Imam al-Shāfi'ī; setiap perkara apa pun yang ada landasannya dari syarak maka itu bukan *bid'ah* walaupun tidak dikerjakan salaf.

Saya rasa saya tahu kenapa Mazrisyam tidak pergi terus kepada sumber asal kata-kata Imam al-Shāfi'ī. Sudah menjadi adat manusia, apabila enggan bertanggungjawab ke atas laporan yang dibuat, laporan akan disandarkan kepada pihak yang melaporkan kepadanya. Tetapi, ini hanya apabila laporan tersebut kurang diyakini kesahihannya. Jika diyakini keabsahannya, tidak perlu perantara lagi; dijazamkan sahaja terus. Mungkin inilah sebabnya mengapa Mazrisyam tidak berani menyandarkannya terus kepada Imam al-Shāfi'ī.

Tambahan pula, Syeikh 'Abd Allāh al-Ghumārī sendiri tidak menyebut dari mana diambilnya kata-kata ini. Padahal, nukilan-nukilan lain disebutnya sumber masing-masing. Kali ini tidak. Entah mengapa. Adakah nukilan ini palsu?!

Ya, sudah tentu.

Jadi, siapa yang menipu kali ini? Perlukah saya jawab, siapa?!

Saudara Mazrisyam tentu tidak puas hati. Tetapi, itulah hakikat yang terpaksa ditelan. Jika tidak, saya cabar Saudara Mazrisyam dan rakan-rakan datangkan bukti bahawa ini adalah kata-kata Imam al-Shāfi'ī - daripada kitab-kitab beliau atau riwayat-riwayat ulama lain dengan sanad yang sahih. Tetapi, harap maklum, bukti melalui ilham, kasyaf, atau mimpi tidak diterima.

[19] 'Abd Allāh al-Ghumārī (1423 H); *Husn al-Tafahhum wa al-Dark li Mas'alah al-Tark*; Mesir: Maktabah al-Qāhirah; hal. 22.

Walau bagaimanapun, ayuh kita selidik apa yang didakwa kata-kata Imam al-Shāfi'ī itu;

كُلُّ مَا لَهُ مُسْتَنَدٌ مِنَ الشَرْعِ فَلَيسَ بِبِدْعَةٍ وَلَو لَم يَعْمَلْ بِهِ السَلَفُ

Setiap perkara yang mempunyai sandaran daripada syarak tidaklah *bid'ah* walaupun tidak pernah dilakukan oleh salaf.

Riwayat ini batil, tetapi adakah maknanya juga batil? Itu persoalannya di sini.

Maksud kata-kata ini, amalan-amalan yang mempunyai asasnya dalam syariat tidak boleh dianggap *bid'ah* meskipun salaf tidak pernah mengamalkannya. *Mafhūm al-mukhālafah*-nya, amalan-amalan yang tidak mempunyai dalil dikira *bid'ah*. Pernah atau tidak pernah diamalkan oleh salaf bukan penentu *bid'ah* atau tidaknya amalan. Penanda arasnya hanyalah kewujudan dalil atau tidak. Itu sahaja.

Sekiranya benar itu yang dimaksudkan, saya bersetuju. Tetapi, saya sedikit sangsi kerana ungkapan tersebut menggunakan kalimah *mustanad*, bukan *dalīl*; seakan-akan memberi makna, sesuatu amalan tidak perlukan dalil yang kuat, hanya cukup dengan sandaran *'aql* dan *naql* yang lemah. Dengan itu, amalan tersebut sudah layak digelar *bid'ah ḥasanah*. Kononnya. Sebab itu, amalan-amalan yang *bid'ah ḍalālah* itu dalil dan hujahnya lemah-lemah belaka; sama ada *istiḥsān* berdasarkan akal semata, hadis *ḍa'īf jiddan* dan *mawḍū'*, amalan sebahagian tabiin, dan pendapat sesetengah tokoh ulama.

Saya rasa ini lebih tepat.

Sebelum terlupa, saya ingin mengingatkan bahawa nukilan Mazrisyam sebenarnya tidak lengkap. Sambungannya dibiarkan tanpa disebut. Sengaja atau tidak, saya tidak tahu. Tetapi, sambungannya teramat mustahak untuk diketahui kerana kandungannya sangat bahaya, iaitu:

... وَلَو لَمْ يَعْمَلْ بِهِ السَلَفُ اهـ؛ لِأَنَّ تَرْكَهُم لِلْعَمَلِ بِهِ قَدْ يَكُونُ لِعُذْرٍ قَدْ قَامَ لَهُم فِي الوَقْتِ
أَو لِمَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ أو لَعَلَّهُ لَم يَبْلُغْ جَمِيعُهُم عِلْمٌ بِهِ

... Walaupun tidak pernah dilakukan oleh salaf; kerana mereka meninggalkan perbuatan tersebut mungkin kerana keuzuran yang dihadapi pada masa itu, kerana ada perkara yang lebih afdal, atau kerana mereka semua tidak tahu tentangnya. [20]

Perhatikan sebab ketiga mengapa salaf meninggalkan sesuatu perkara. Benar, sekali lagi, jika yang dimaksudkan adalah perkara-perkara keduniaan, tetapi tidak bagi perkara-perkara agama khususnya berkenaan ibadat. Sesekali tidak! Mustahil para sahabat, tabiin, dan ulama-ulama salaf tidak mengetahui tentang tatacara peribadatan. Adakah Rasulullah SAW terlupa atau menyembunyikannya daripada semua ahli bait dan sahabat baginda kemudian diketahui oleh golongan terkemudian?

Tidak terkata, sesungguhnya aku bersaksi bahawa Muhammad itu pesuruh Allah; baginda benar-benar telah menunaikan amanah Allah WBT. Aku bersaksi!

Bab Empat: Mengkritik Nukilan daripada Mafhūm al-Bid'ah

Selepas menukilkan kata-kata Imam al-Shāfi'ī daripada riwayat Syeikh 'Abd Allāh al-Ghumārī yang rupa-rupanya tidak lebih sekadar dakwaan semata-mata sebagaimana adat dan kelaziman ahli *bid'ah*, Saudara Mazrisyam membawakan pula petikan daripada kitab Mafhūm al-Bid'ah 'ind 'Ulamā' al-Ummah karangan Syeikh Muḥammad bin Muḥammad al-'Arabī al-'Amrāwī yang diterjemahkan beliau sebagai berikut:

Setiap perkara yang memiliki landasan syarak dan walaupun tidak dikerjakan oleh salaf soleh, maka itu tidak buruk.

Nas asalnya berbunyi:

---

[20] *Ibid*.

كُلُّ مَا لَيسَ لَهُ سَنَدٌ مِنَ الشَرْعِ وَلَو لَـم يَعْمَلْ بِهِ السَلَفُ الصَالِحُ فَلَيسَ مَذْمُومًا[21]

Sebenarnya, disedari atau tidak, petikan ini bukanlah daripada pengarang kitab tersebut tetapi merupakan nukilan yang disandarkan kepada Imam al-Shāfi'ī yang diambil pula daripada Syeikh 'Abd Allāh al-Ghumārī menerusi kitabnya, Itqān al-Ṣan'ah fī Taḥqīq Ma'nā al-Bid'ah. [22] Nah, dua nukilan kononnya daripada dua sumber padahal daripada sumber yang sama!

Tadi, Syeikh 'Abd Allāh al-Ghumārī menyebutnya dengan lafaz;

كُلُّ مَا لَهُ مُسْتَنَدٌ مِنَ الشَرْعِ فَلَيسَ بِبِدْعَةٍ وَلَو لَـم يَعْمَلْ بِهِ السَلَفُ

Tetapi, sekarang dengan lafaz yang lain. Adakah beliau mengambilnya daripada dua sumber yang berbeza? Mustahil. Satu sumber pun belum tentu, apatah lagi dua. Perbezaan lafaz nukilan ini mungkin disebabkan beliau menukilkan salah satunya secara makna. Mungkin juga untuk menjadi karenah bahawa beliau sebenarnya berdusta dengan nama imam mujtahid mutlak, al-Shāfi'ī!

Apa-apa pun jawapannya, masalah kita sekarang adalah Mazrisyam yang membawa mala petaka dengan menyebarkan semua ini. Memang beliau tidak mengatakannya, tetapi beliau menyetujuinya. Beliau juga bersubahat menyebarkan kekarutan ini. Keghairahannya mempertahankan amalan-amalan *bid'ah* yang diwarisi daripada nenek moyang secara turun-temurun sehingga gagal berfikir dengan baik sebelum mengeluarkan apa-apa kenyataan.

Boleh jadi, beliau hanya pandai membaca buku dan artikel para pendukung *bid'ah* tanah air dan kemudiannya melakukan proses *copy*

---

[21] Al-'Amrāwī (1429 H); *al-Bid'ah 'ind 'Ulamā' al-Ummah*; Maghribi: Ma'had al-Imām Mālik; hal. 46.
[22] *Itqān al-Ṣan'ah fī Taḥqīq Ma'nā al-Bid'ah*; Lubnan: 'Ālam al-Kutub; 1427 H; hal. 16.

paste dalam Facebook tanpa memikirkan implikasi buruk yang bakal menimpanya. Sebenarnya, itulah hakikat ahli *bid'ah*. Ramai antara mereka lagaknya berguru tetapi hakikatnya tidak. Mereka mengutip fitnah-fitnah ke atas ahli sunnah dari sana sini - buku, majalah, dan Internet - tanpa mengkaji kebenarannya. Perkara ini terlalu jelas; tidak perlukan perincian.

Bab Lima: Peleraian Permasalahan *Tark* dan *Takhṣīṣ*

Saudara Mazrisyam dalam kenyataannya yang telah diperbincangkan keliru dalam memahami persoalan *tark*. Apakah kedudukan *tark* di sisi syariat? Baginya, *tark* secara mutlak tidak memberi makna larangan, jauh untuk diertikan sebagai *bid'ah*.

Menurut kefahaman beliau, suruhan Rasulullah SAW bermaksud wajib atau sunat sementara larangan baginda bermaksud haram atau makruh. Perbuatan baginda pula menunjukkan mandub - atau wajib. Bakinya, apa yang tidak disuruh, tidak dilarang, dan tidak juga dilakukan oleh baginda termasuk dalam bahagian mana? Jawapan beliau, hukumnya harus kerana asal sesuatu itu harus. Selagi tidak ada nas mengubah hukum, sesuatu itu kekal sebagai mubah. Memang tidak disuruh, tetapi tidak dilarang. Jika dilarang barulah haram atau makruh.

Itulah yang dikehendakinya melalui kenyataan tersebut bersaksikan petikan kitab Husn al-Tafahhum dan Mafhūm al-Bid'ah. Beliau lihat, kebanyakan *bid'ah-bid'ah* yang beliau pertahankan dapat ditolak dengan mudah menggunakan kaedah 'Nabi tak buat'. [23] Untuk menjawab kaedah

[23] Sekali lagi, perlu diingatkan bahawa perbuatan meninggalkan sesuatu amalan oleh Rasulullah SAW tidak menjatuhkan hukuman *bid'ah* secara mutlak. Tetapi, mengapa para ulama menjadikan perbuatan baginda meninggalkan sesuatu amalan sebagai dalil *bid'ah*? Sebenarnya, yang dimaksudkan dengan meninggalkan sesuatu amalan di sini, Rasulullah SAW tidak pernah menunjukkan pensyariatannya, bukan semata-mata meninggalkan. Ini bererti, perkara tersebut tidak mempunyai dalil pensyariatannya. Lantas, perkara itu *bid'ah*. Selain itu, ulama-ulama menganggap perbuatan baginda meninggalkan amalan tertentu yang sepatutnya dilakukan oleh baginda sebagai sengaja. Kesengajaan meninggalkan sesuatu amalan juga mengisyaratkan bahawa amalan tersebut tidak disyariatkan kerana mustahil baginda sengaja meninggalkan amalan yang disyariatkan tanpa sebab.

tersebut, beliau mendapatkan bantuan daripada ulama-ulama sealiran. Hasilnya, itulah jawapan yang ditemui.

Malangnya, mereka terlalu tergesa-gesa. Sandaran yang disangka teguh rupa-rupanya sudah runtuh. Mereka tidak sedar bahawa menimbulkan jawapan sebegini hakikatnya mempamerkan pekung di dada sendiri.

Apa yang disebutkan memang betul pada dasarnya kerana apa yang didiamkan syarak, kelapangan bagi manusia. Tidak disuruh bererti tidak wajib dan tidak juga mandub. Tidak dilarang pula bermakna tidak haram dan tidak juga makruh. Perkara-perkara yang tidak wajib, mandub, haram, dan makruh adalah mubah.

Masalahnya, adakah melakukan *bid'ah* dalam agama tidak disuruh dan tidak dilarang?

Tidak disuruh, ya. Tidak dilarang, tidak!

Nas-nas larangan *ibtidā'* banyak sekali. Tidak mampu saya lampirkan satu demi satu di sini.[24] Cukuplah kiranya saya senaraikan tajuk-tajuk bab berkaitan daripada kitab-kitab hadis oleh ulama-ulama muktabar Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Sesiapa yang berminat, bolehlah merujuk ayat-ayat al-Quran, hadis, dan *āthār* dalam bab-bab tersebut. Antaranya:

Dalam Sunan al-Dārimī (255 H):

بَاب مَنْ هَابَ الفُتْيَا وَكَرِهَ التَنَطُّعِ والتَبَدُّعِ

Bab Orang-orang yang Takut Berfatwa dan Bencikan Kecerewetan dan Bid'ah.[25]

Dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (256 H):

---

[24] Kata Imam al-Nawawī: ayat-ayat al-Quran dalam bab ini banyak dan sedia diketahui. Hadis pula terlalu banyak dan masyhur... [*Riyāḍ al-Ṣāliḥīn min Ḥadīth Sayyid al-Mursalīn*; Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī; cet. 1421 H; hal. 118]

[25] Ibn Mājah (1429 H); *Sunan Ibn Mājah*; Arab Saudi: Maktabah al-Ma'ārif; hal. 21.

بَاب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَعَمُّقِ وَالتَنَازُعِ فِي العِلْمِ والغُلُوِّ فِي الدِينِ والبِدَعِ...

Bab Apa yang Dibenci daripada Melampau dan Bertengkar dalam Masalah Ilmu, Melampau dalam Agama, dan Bid'ah.[26]

Dalam Ṣaḥīḥ Muslim (261 H):

بَاب نَقْضِ الأَحْكَامِ البَاطِلَةِ وَرَدِّ مُحْدَثَاتِ الأُمُورِ

Bab Membatalkan Hukum-hukum yang Batil dan Menolak Perkara-perkara Baharu.[27]

Dalam Sunan Abī Dāwūd (275 H):

بَاب فِي لُزُومِ السُنَّةِ

Bab Beriltizam dengan Sunnah.[28]

Dalam Sunan al-Tirmidhī (279 H):

بَاب مَا جَاءَ فِي الأَخْذِ بِالسُنَّةِ واجْتِنَابِ البِدَعِ

Bab Apa yang Diriwayatkan Berhubung Beramal dengan Sunnah dan Menjauhi Bid'ah.[29]

Dalam Sunan Ibn Mājah (273 H):

بَاب اجْتِنَابِ البِدَعِ والجَدَلِ

Bab Menjauhi Bid'ah dan Perdebatan.[30]

[26] Al-Bukhārī (1425 H); *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; Mesir: Dār Ibn al-Haytham; hal. 847.
[27] Muslim (1429 H); *Ṣaḥīḥ Muslim*; Mesir: Maktabah Alfā; hal. 487.
[28] Abū Dāwūd (1425 H); *Sunan Abī Dāwūd*; Arab Saudi: Maktabah al-Ma'arif; hal. 831.
[29] Al-Tirmidhi (1429 H); *Sunan al-Tirmidhī*; Arab Saudi: Maktabah al-Ma'ārif; hal. 603.
[30] Ibn Mājah (1429 H); *Sunan Ibn Mājah*; Arab Saudi: Maktabah al-Ma'ārif; hal. 21.

Dalam Riyāḍ al-Ṣāliḥīn min Ḥadīth Sayyid al-Mursalīn oleh Imam al-Nawawī:

بَاب فِي النَهْيِ عَنِ البِدَعِ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ

Bab Larangan daripada Perkara-perkara Bid’ah dan Yang Diada-adakan.[31]

Dalam Mishkāt al-Maṣābīḥ oleh Imam al-Tibrīzī (741 H):

بَاب الاعْتِصَامِ بالكِتَابِ وَالسُنَّةِ

Bab Berpegang Teguh dengan al-Quran dan sunnah.[32]

Lantas, apa jawab Mazrisyam lagi kalau bukan dengan mengalih perhatian kepada masalah *takhṣīṣ*. Kononnya *takhṣīṣ* bukan *bid’ah* selagi tidak mengubah hukum asal. Secara asasnya, kaedah ini boleh diterima tetapi disebabkan dipakai bersama kaedah ‘mengamalkan keumuman nas dalam perkara-perkara yang khusus’ kaedah tersebut disifatkan sebagai batil. [33]

Secara mudahnya begini, hukum asal bagi sesuatu perbuatan *bid’ah ḥasanah* - pada anggapannya - adalah sunat atau harus tetapi waktu, tempat, dan keadaan untuk melakukannya tidak dikhususkan oleh syarak atau dikhususkan tetapi pada satu-satu waktu, tempat, dan keadaan tertentu. Ertinya, perbuatan tersebut adalah sesuatu yang disunatkan atau diharuskan di sisi syariat. Dengan mengambil kesimpulan itulah, perbuatan tersebut boleh dilakukan pada bila-bila masa, di mana-mana tempat, dan dalam apa-apa keadaan jua. Kononnya.

Nampak sangat kekarutan dalam pemikiran Mazrisyam.

Dengan lafaz bismillah, saya mulakan jawapan saya:

---

[31] Al-Nawawī (1421 H); *op. cit*.
[32] Al-Tibrīzī (1399 H); *Mishkāt al-Maṣābīḥ*; al-Maktab al-Islāmī; hal. 51.
[33] Saya menarik balik kata-kata saya: ...atau ‘*qiyās* dalam masalah ibadat’. Wallahualam.

Pertamanya, Saudara Mazrisyam perlu faham apakah yang dimaksudkan dengan *takhṣīṣ* yang disifatkan sebagai *bid'ah*. *Takhṣīṣ* ialah perbuatan mengkhususkan amalan pada waktu, tempat, dan keadaan tertentu dengan anggapan pengkhususan itu disyariatkan oleh Islam. Saya ulangi sekali lagi, dengan anggapan pengkhususan itu disyariatkan oleh Islam. Ertinya, amalan-amalan yang dikhususkan untuk dilakukan pada waktu, masa, dan keadaan tertentu tanpa anggapan bahawa pengkhususan[34] tersebut disyariatkan tidak dianggap *bid'ah* dan tidak termasuk dalam perbincangan ini.

Kemudian, Mazrisyam perlu tahu bahawa amalan yang disyariatkan terbahagi kepada dua. Pertama, amalan yang diumumkan syarak. Kedua, amalan yang dikhususkan syarak. Amalan yang diumumkan syarak mesti diamalkan dengan keumuman tersebut. Sebaliknya, amalan yang dikhususkan syarak mesti diamalkan dengan kekhususan tersebut.[35] Hal ini demikian kerana perbuatan mengkhususkan amalan yang diumumkan syarak atau mengumumkan perbuatan yang dikhususkan syarak adalah satu pengubahsuaian dalam agama. Pengubahsuaian inilah yang dinamakan sebagai *muḥdathah* atau lebih enak disebut sebagai *bid'ah*.

Nampak?

---

[34] Pembetulan daripada asal: amalan.

[35] Misalan bagi amalan yang umum, membaca al-Quran. Syariat menggalakkan mukalaf membaca al-Quran dengan galakan yang umum meliputi seluruh kandungan, pada bila-bila masa, tempat, dan keadaan. Jadi, tidak boleh mengkhususkan dengan mana-mana kandungan al-Quran untuk dibaca atau mengkhususkan masa, tempat, atau keadaan tertentu untuk membaca al-Quran dengan anggapan pengkhususan tersebut disyariatkan kecuali dengan dalil. Misalan bagi amalan yang khusus, membaca surah al-Kahf pada hari Jumaat - mengikut pandangan Imam al-Shāfi'ī. Syariat menggalakkan mukalaf membaca surah al-Kahf dengan galakan yang khusus pada waktu yang khusus iaitu hari Jumaat. Jadi, tidak boleh membaca surah al-Kahf secara umum pada bila-bila masa dengan anggapan galakan tersebut bersifat umum. Perlu diingatkan, ini tidak bermakna membaca surah al-Kahf pada waktu-waktu lain adalah *bid'ah* bahkan hukumnya kekal sunat. Yang dimaksudkan di sini, membaca al-Kahf dengan anggapan hukum dan fadilatnya sama dengan bacaan pada hari Jumaat.

Dengan memahami konsep ini, banyak masalah terungkai termasuk hadis-hadis dan *āthār* yang dijadikan dalil oleh Mazrisyam dan rakan-rakan ahli *bid'ah* yang lain.

Saya ambil isu amalan membaca Yāsīn pada malam Jumaat sebagai contoh.

Hukum asal membaca Yāsīn adalah sunat pada bila-bila masa. Dengan menggunakan kaedah rekaan ahli *bid'ah*, membaca Yāsīn pada malam Jumaat secara khusus dengan anggapan amalan tersebut memang disyariatkan dalam agama adalah harus - atau mandub. Sebabnya, membaca Yāsīn memang disunatkan untuk dilakukan pada bila-bila masa, siang dan malam Jumaat baik, hari-hari lain baik. Jadi, apa salahnya membacanya pada malam Jumaat? Kata mereka.

Sebenarnya, saya pun bersetuju dengan apa yang mereka kata. Cuma, mereka perlu tahu, mengapa masyarakat Melayu - khasnya - mengamalkan Yāsīn pada malam Jumaat. Adakah tanpa sebab? Mustahil. Semestinya mereka beranggapan bahawa malam Jumaat adalah waktu yang disyariatkan sebagai waktu membaca Yāsīn secara khusus. Memang Yāsīn disunatkan pada bila-bila masa, tetapi secara khusus pada malam Jumaat.

Persoalannya, adakah semua ini mempunyai dalil; adakah *takhṣīṣ* amalan membaca Yāsīn malam Jumaat dengan anggapan amalan tersebut disyariatkan mempunyai dasar dalam syariat?!

Saya tidak mahu ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis anjuran membaca al-Quran atau Yāsīn. Saya inginkan dalil pensyariatan amalan membaca Yāsīn pada malam Jumaat yang sahih[36] kerana hukum syarak tidak sabit melalui dalil yang lemah.

---

[36] Imam al-Sayūṭī (911 H) dalam kitab Nūr al-Lum'ah fī Khaṣā'is Yawm al-Jumu'ah mengemukakan sebuah hadis bagi menyatakan kekhususan malam Jumaat sebagai waktu untuk bacaan Yasin yang dinukilkan daripada al-Bayhaqī dalam Shu'ab al-Īmān dan daripada al-Aṣfahānī - dalam al-Targhīb wa al-Tarhīb. Riwayat al-Bayhaqī dengan lafaz:

Itu sahaja.

مَنْ قَرَأَ لَيلَةَ الجُمْعَةِ حم الدُخَانَ يس أَصْبَحَ مَغْفُورًا لَهُ

Barang siapa membaca surah Ḥāmīm, al-Dukhān, dan Yāsīn pada malam Jumaat akan berpagi-pagi dalam keadaan diampunkan.

Manakala riwayat al-Aṣfahānī dengan lafaz:

مَنْ قَرَأَ يس لَيلَةَ الجُمْعَةِ غُفِرَ لَهُ

Barang siapa membaca Yāsīn pada malam Jumaat aka diampunkan. [Lihat: *Nūr al-Lam'ah fī Khaṣā'is Yawm al-Jumu'ah*; Dār Ibn Khaldūn; hal. 52]

Riwayat pertama *munkar* - *ḍa'īf jiddan* - kerana terdapat empat *'illah*. Pertama, guru al-Bayhaqī, Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī *ḍa'īf*. Kedua, Aḥmad bin 'Alī bin al-Ḥasan *ḍa'īf*. Ketiga, 'Ammār bin Hārūn al-Thaqafī *ḍa'īf*. Keempat, Hishām bin Ziyād *matrūk*.

Riwayat kedua juga *munkar* - *ḍa'īf jiddan* - kerana mempunyai dua *'illah*. Pertama, al-Aghlab bin Tamīm *munkar al-ḥadīth*. Kedua, berlaku *inqiṭā'* antara al-Ḥasan dengan Abū Hurayrah.

Imam Ibn 'Arrāq (963 H) menukilkan sebuah hadis yang boleh dijadikan *shāhid* dari segi maknanya daripada Musnad al-Firdaws oleh al-Daylamī menerusi riwayat Ibn 'Abbās dengan lafaz:

مَنْ قَرَأَ يس وَالصَافَّاتِ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ ثُمَّ سَأَلَ اللهَ أَعْطَاهُ سُؤَالَهُ

Barang siapa membaca surah Yāsīn dan al-Ṣāffāt pada malam Jumaat kemudian ia meminta kepada Allah, Dia pasti akan mengabulkan permintaannya. [*Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'an al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mawḍū'ah*; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah; 1401 H; jil. 1, hal. 298]

Kendatipun begitu, hadis tersebut dihukumkan *mawḍū'* oleh beliau sendiri dengan menuduh Nahshal sebagai puncanya. Saya juga tidak menemuinya dalam sumber yang dinyatakan atau sumber-sumber lain.

Di sana, terdapat banyak riwayat menyatakan kelebihan Yāsīn, tetapi hanya terdapat tiga riwayat yang mengaitkannya dengan malam Jumaat. Oleh sebab itu, riwayat-riwayat lain tidak dapat menyokong hadis di atas untuk menaikkan darjatnya daripada *ḍa'īf jiddan* kepada *ḍa'īf* kerana tidak berlaku *ittifāq* dari segi lafaz atau makna. Malah, Imam Ibn al-Jawzī (597 H) menolak semua hadis dalam Bāb fī Faḍl Yāsīn dengan katanya:

هَذَا الحَدِيثُ مِنْ جَمِيعِ طُرُقِهِ بَاطِلٌ لَا أَصْلَ لَهُ

Hadis ini dari semua jalannya batil tidak mempunyai asal. [*Kitāb al-Mawḍū'āt*; Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah; jil. 1, hal. 179]

Hadis ini walaupun disebutkan oleh al-Sayūṭī sebagai menyatakan kekhususan Yāsīn pada malam Jumaat, tetap tidak memberi apa-apa makna kerana disebutkan dalam *ajzā'* iaitu kitab-kitab yang menghimpunkan semua hadis berkaitan tanpa mengira darjat kesahihannya. Tambahan pula, beliau seorang yang *mutasāhil* dalam menyahihkan hadis. Kesimpulannya, hadis ini *ḍa'īf jiddan* dan tidak boleh digunakan dalam apa-apa keadaan termasuk dalam bab *faḍa'il al-a'māl*.

Satu titik penting yang mesti difahami oleh ahli *bid'ah* dan Mazrisyam, saya dan ahli sunnah tidak menganggap *bid'ah* membaca Yāsīn pada malam Jumaat secara mutlak. Barangkali seseorang itu membaca Yāsīn pada malam Jumaat kerana tanpa disengajakan melewati surah tersebut pada malam itu. Boleh jadi ia hanya tahu atau mampu membaca Yāsīn lalu dibacanya Yāsīn pada malam Jumaat. Berkemungkinan juga, ia sangat gemarkan surah Yāsīn melebihi surah-surah lain, maka ia pun membacanya pada setiap ketika termasuklah malam Jumaat. Semua ini berlaku tanpa sebarang iktikad kelebihan atau pensyariatan membaca Yāsīn secara khusus pada malam Jumaat. Ini tidak *bid'ah* sama sekali. [37] Sesiapa yang mengatakannya *bid'ah* adalah ahli *bid'ah*.

Diharapkan risalah ini dapat menyedarkan umat Islam umumnya dan ahli-ahli *bid'ah* khususnya tentang bahaya dan keburukan *bid'ah*. Kepada Saudara Mazrisyam, saya nasihatkan saudara bertaubat dan umumkan taubat di hadapan umum. Pada masa yang sama, saya berdoa kepada Allah supaya diri ini diberi taufik dan hidayah-Nya ke arah kebaikan. Amin.

[37] Ini bererti, sengaja mengkhususkan malam Jumaat untuk membaca Yasin pun tidak menjadi masalah kerana boleh jadi seseorang itu terlalu sibuk dan hanya mempunyai kelapangan pada malam Jumaat. Malah, jika tanpa sebarang sebab pun, tetap tidak menjadi *bid'ah* dengan syarat tidak beranggapan pengkhususan tersebut disyariatkan. Semua ini dianggap sebagai *taṣarruf fardī* yang tidak ada kaitan dengan syarak.

Jawapan Mengancam
13 Penelitian
Mazrisyam

Wan Muhammad Izzat bin Wan Nor Anas bin Wan Yusoff bin Wan Abdullah bin Wan Jaafar al-Kutawi

Mukadimah

Dengan nama Allah yang maha pemurah lagi maha penyayang; saya mulakan risalah baru sebagai jawapan kepada 13 penelitian Mazrisyam bin Sharif yang disiarkan dalam Facebook pada 2 atau 3 Januari 2013 sebagai menjawab atau mengkritik risalah saya yang lalu, Meluruskan Kekeliruan Mazrisyam bin Sharif Berhubung Masalah Bid'ah yang disebarkan secara rasminya pada 2 Januari 2013.

Berikut saya lampirkan di sini kenyataan yang dikeluarkan tersebut:



Mazrisyam Bin Sharif
12 hours ago ·

13 PERKARA UNTUK DITELITI

Assalamualaikum, Sahabat2 sila baca tulisan sahabat kita Ibnu Anas Al-Kutawi:

Kemudian teliti beberapa perkara :

1- mukasurat 7 - apa yang tidak dilakukan baginda SAW dan
salaf terlalu banyak meliputi perkara dunia dan agama.

Jawab- Siapakah ulamak yang membahagikan sunnah tarkiyah(yang ditinggalkan) Oleh Nabi saw kepada 2,dunia dan agama? Bahkan Sunnah Nabi saw pun ulamakmembahagikan kepada ibadat,muamalat dan sbgnya. Imam Syatibi menjelaskan perbezaan muamalat dan ibadat dan konsep bid'ah pada keduanya.

2- ms 7 -'semata-mata tidak dikerjakan bukanlah petanda
bahawa perbuatan itu tidak disyariatkan dalam agama kerana
pensyariatan itu tidak semuanya ditunjukkan baginda melalui
perbuatan. Barangkali ditunjukkan melalui kata-kata atau pengakuan. -
Jawab- Harus dibezakan sunnah tarkiyah, dan mafhum tark dalam hadis?

3-ms 9 - ayat maaidah 3,67 , hadis Ibnu hibban dan Attabarani Jawab - Nas2 ini menjelaskan Agama sudah lengkap dengan syariat, yang terdiri dari perbuatan,perkataan,sifat,prinsip ('Illah). Dengan 'Illah boleh ada perkara baru, sebab itu ulamak membuat kaedah 'Al-'Illah taduru ma'al hukmi wujadan wa'adaman' . Ulamak tak mengecualikan kaedah ini dari ibadat.

4-ms 12 - 'Bahkan, mereka memahaminya sebagai bid'ah lughawiyyah.'
Jawab- Imam Nawawi,Ibnu Hajar,Ibn rejab hanbali bila menyebut 'Ini bid'ah pada lughawi sahaja' mereka akan menyambung 'kerana ia menepati sunnah' atau' kerana ia tidak menyalahi sunnah' . BUKANKAH INI KONSEP BID'AH HASANAH? Perkara baru yang menepati sunnah. Sebenarnya bid'ah pada bahasa itulah bid'ah hasanah. Sebab apa kamu tidak naqalkan kata2 mereka ini dalam tulisan ini?
Saya dah jelaskan perkara ini dalam post2 saya sebelum ini.

5- ms 12 - 'bagaimanakah kata-kata 'setiap bid'ah adalah ḍalālah meskipun orang ramai menganggapnya ḥasanah' yang diucapkan oleh Ibn 'Umar itu dapat diserasikan dengan pegangan mereka, bid'ah ada dua: ḍalālah dan ḥasanah?!
- Saya telah menjawab dan menjelaskan dalam post saya yang lalu yang bertajuk 'BID'AH HASANAH , BUKANKAH NABI S.A.W MENYEBUT SETIAP BID'AH DHOLALAH?' - nampaknya anta tak baca post2 ana dulu

6- ms 14/15 - kata Al-Haithamiy : Sementara ulama-ulama yang membahagikan bid'ah kepada baik dan tidak baik sebenarnya membahagikan bid'ah lughawiyyah dan siapa yang mengatakan "setiap bid'ah itu ḍalālah" maksudnya bid'ah shar'iyyah.
Jelas kata2 beliau bida'h baik(hasanah) itu bid'ah lughawiy dan bid'ah syara' itu bid'ah dholah. Sekiranya anda memahami bid'ah lughawi bukan bid'ah maknanya sunnah, mengapa ia diitlakkan dengan bid'ah? lebih baik ulamak sebut sunnah terus...
Untuk makluman anta ; Al-Haithamiy mengharuskan kenduri arwah pada hari ke 7 kematian - Fatawa Fiqhiyyah. :)

7- ms 17 - kata Imam syafie : Setiap perkara yang mempunyai sandaran daripada syarak tidaklah bid'ah walaupun tidak pernah dilakukan oleh salaf
Jawab - Anta bersungguh2 untuk membersihkan Imam Syafie dengan kata2 yang ini, menjelaskan konsep bid'ah dengan nya!
sebab apa anta tidak terus membela Imam Syafie dengan kata2 beliau ; 'bid'ah itu ada 2 bid'ah...' ? Imam Syafie membincangkannya secara khusus. bahkan anta tidak naqal pun dalam tulisan anta. Siapa sebenarnya yang memfitnah Imam Syafie? :)

8- ms 18 -Mustahil para sahabat, tabiin, dan ulama-ulama salaf tidak mengetahui tentang tatacara peribadatan. Adakah Rasulullah SAW terlupa atau menyembunyikannya daripada semua ahli bait dan sahabat baginda kemudian diketahui oleh golongan terkemudian?
Jawab - Apa yang mustahilnya? ada sahabat r.a tahu suatu perkara tapi sahabat yg lain tidak tahu, bacaan tahiyat dari hadis Ibnu Mas'ud berbeza dengan Ibnu Abbas! ada zikir yang di ajar kepada sesetengah sahabat r.a. Kalau tidak bagaimana boleh berlaku khilaf dalam bab solat sekali pun?

9- ms 20 - Kesengajaan meninggalkan sesuatu amalan juga mengisyaratkan bahawa amalan tersebut tidak disyariatkan kerana mustahil baginda sengaja meninggalkan amalan yang disyariatkan tanpa sebab.
Jawab - Ulamak mana yang sebut ni? anta buat kaedah sendiri ka?
Bagaimana hadis terawih Nabi Saw sebut Baginda sengaja tidak datang kemasjid malam seterusnya kerana bimbang difahami ia fardhu oleh sahabat r.a? adakah berjemaah terawih setiap malam ramadhan tidak disyariatkan? Inilah mafhum tark dari hadis. Bukannya sunnah tarkiyah,sunnah tarkiyah itu perkara yang tidak dibuat langsung oleh Baginda saw,tidak diucap dan tidak ditaqrir. Malangnya anta tidak boleh beza mafhum tark dengan sunnah tarkiyah dari awal2 lagi.

10- ms 21,22,23 - Semua hadis2 ini merujuk kepada Bid'ah dholalah

11-ms 23 - 'mengamalkan keumuman nas dalam perkara-perkara yang khusus' atau 'qiyās dalam masalah ibadat', kaedah tersebut disifatkan sebagai batil.
Jawab- ayat anta tak betul? yang betul 'mengkhususkan satu perkara dengan dalil umum' - bila anta baca quran malam jumaat sahaja anta dah beramal dengan kaedah ini.Kerana nas umum menyebut fadhilat beribadat sahaja,tanpa mengkhususkan tilawah al-quran. Cuba anta cari dalil khusus ambil wudhuk solat jenazah? Ulamak mana yang mengecualikan qiyas dari ibadat?

12- ms 24 - Takhṣīṣ ialah perbuatan mengkhususkan amalan pada waktu, masa, dan keadaan tertentu dengan anggapan pengkhususan itu disyariatkan oleh Islam. Saya ulangi sekali lagi, dengan anggapan pengkhususan itu disyariatkan oleh Islam.
Saya jawab - yang menjadi bid'ah ialah mengubah atau mensabitkan hukum yang tidak disyariatkan,bukannya melazimi sesuatu amalan. Solat terawih setiap malam ramadhan dengan menganggap wajib baru bid'ah,bahkan kalau kata Nabi saw buat setiap malam pun bid'ah,baca yasin setiap malam jumaat dengan anggap ia wajib dan haram baca malam lain, dan haram baca surah lain malam tu, itu yang bid'ah. Imam syatibi menghuraikan perkara ini dalam "itisam. Cuba fahami betul2.

13- ms 26 - Saya inginkan dalil pensyariatan amalan membaca Yāsīn pada malam Jumaat yang sahih kerana hukum syarak tidak sabit melalui dalil yang lemah-
Saya jawab - Dalil memilih yaassin untuk dibaca ialah hadis riwayat Imam Tarmizi : "Sesungguhnya setiap sesuatu itu memiliki hati dan hati bagi al-Qur'an itu adalah Yasin' - hadis ini dha'if. Boleh beramal dalam bab fadha'il ,iaitu memilih yaasin kerana fadhilatnya. Adapun hujah hukum perbuatan baca yaasin ini sudah terangkum dalam hadis sohih umum membaca Al-Quran.

Untuk memahami sesuatu perkataan yang disimpulkan oleh ulamak, kita perlu kepada pengetahuan yang luas dalam fikah,usul fiqh,hadis,kaedah istidlal, kerana ulamak yang menyimpulkan kata2 tadi beliau telah mengambil kira semua perkara ini sebelum membuat kesimpulan.:)
Wallahu 'alam.

Sebelum masuk menjawab setiap persoalan kepada setiap penelitian beliau, haruslah difahami bahawa saya dalam membicarakan persoalan ini tidak bertaklid atau berpegang dengan mana-mana pendapat daripada mana-mana golongan yang terlibat sama ada Kaum Muda mahupun Kaum Tua, Salafiyyah mahupun Ṣūfiyyah; atau selainnya. Saya berpegang kepada hujah dan dalil. Mana-mana pendapat yang terbukti benar - walaupun kecenderungan lebih kepada pendapat Kaum Muda dan Salafiyyah - akan diterima. Bahkan, saya tidak menolak untuk mengutarakan pendapat peribadi yang mungkin tidak pernah disebutkan oleh ulama-ulama sebelumnya selepas memastikan pendapat tersebut disokong dengan nas-nas syarak dan kata-kata ulama menerusi pemerhatian dan pengamatan yang mendalam. Ini yang pertama.

Kedua, saya memilih Mazrisyam bin Sharif sebagai sasaran kali ini kerana saya melihatnya seorang ahli *bid'ah* yang degil. Beliau berusaha dengan sedaya upaya untuk menolak hujah dan dalil yang disampaikan walaupun dengan apa cara sekalipun - *takalluf* dan *ta'assuf*. Meskipun saya mendoakan agar beliau kembali kepada fitrah Islam yang sebenar, saya melihat kebarangkalian itu agak tipis. Beliau tetap tegar dan segar dengan pandangan-pandangannya walaupun dihujahkan dengan sedemikian rupa. Beliau juga seorang *ḥāṭib layl* atau boleh saya katakan, pelaku jenayah ilmiah dan tidak mementingkan ketepatan fakta dalam proses menghasilkan dan mengemukakan kesimpulan. Bukti yang cukup

jelas, beliau menisbahkan kata-kata yang zahirnya menyokong mazhabnya kepada Imam al-Shāfi'ī dengan cara menyandarkannya kepada nukilan Syeikh 'Abd Allāh al-Ghumārī meskipun penisbahan tersebut adalah batil. Inilah yang mendorong saya melakukan serangan hujah dan fakta ke atas beliau dengan harapan, diambil iktibar oleh ahli-ahli *bid'ah* yang lain - khasnya.

Ketiga, seyogianya difahami bahawa Mazrisyam menyimpang jauh daripada pokok perbincangan, polemik antara kami berdua. Beliau beranggapan saya menafikan *bid'ah ḥasanah*. Barangkali secara mutlak! Saya hanya mengingkari kewujudan *bid'ah ḥasanah* dalam agama. Itu sahaja. Saya tidak sesekali mengatakan *bid'ah ḥasanah* tidak wujud sama sekali. Saya sama sekali tidak pernah mengatakan bahawa para ulama termasuk Imam al-Shāfi'ī menafikan *bid'ah ḥasanah*. Tetapi, malangnya, beliau menuduh saya 'kata Imam al-Shāfi'ī menolak *bid'ah ḥasanah*'. Bahkan, sebaliknya, saya bersetuju bahawa terdapat *bid'ah ḥasanah* dan *bid'ah ḍalālah*, juga terdapat *bid'ah* dengan pembahagian-pembahagian yang lain. Tetapi, harus diperingatkan, ini semua hanyalah dari sudut bahasa, iaitu: perkara-perkara baharu.

Inilah yang menjadi punca perdebatan antara saya dengan beliau. Beliau berpendapat *bid'ah ḥasanah* wujud dalam agama yang membabitkan penambahan, pengurangan, atau sesuatu yang semakna dengannya. Saya berpegang bahawa *bid'ah* dalam agama semuanya *madhmūmah* atau *ḍalālah* sebagaimana yang tersebut dalam lafaz hadis, *āthār*, dan kata-kata ulama. Ulama-ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang muktabar semuanya berdiri di atas jalan ini. Jika wujud khilaf, khilaf tersebut bersifat *lafẓī*, bukannya *ma'nawī* atau *jawharī*. Semua mereka menolak *bid'ah* dalam agama.

Sekiranya didapati ada perkara berkaitan agama dinilai *bid'ah ḥasanah* oleh alim-ulama Ahl al-Sunnah, perkara tersebut hakikatnya bukannya *bid'ah* dalam agama kerana perkara tersebut berdalil sedangkan *bid'ah* adalah perkara baharu. Tidak ada sesuatu yang baharu dalam agama di sini.

Cuma, yang menjadi masalahnya, apabila sesetengah ulama Ahl al-Sunnah menjadikan dalil-dalil yang tidak sah sebagai sandaran. Inilah yang ditolak oleh ulama-ulama Ahl al-Sunnah yang lain. Antaranya, hadis-hadis *ḍa'īf jiddan* dan *mawḍū'*, *āthār* tabiin, dan *istiḥsan mujarrad*. Selain itu, sesetengah kalangan Ahl al-Sunnah memahami beramal dengan hadis *ḍa'īf* dan *takhṣīs* dalam masalah ibadat bukan satu bentuk penambahan, pengurangan, atau pengubahan dalam agama.[38] Inilah yang menjadi punca perselisihan dalam menentukan *bid'ah* atau tidaknya sesuatu amalan.

Walhasil, semua mereka menentang *bid'ah* dalam agama dan memandangnya *madhmūmah* dan *ḍalālah*. Kadang-kala mereka menilai sesuatu *bid'ah makrūhah* semata-mata - bukan haram - kerana *bid'ah-bid'ah* dalam agama *mutafāwitah* dari segi kuat dan lemah unsur-unsur *bid'ah* yang terkandung di dalamnya. Titik ini perlu dihadamkan dengan baik untuk mengelakkan salah faham dengan menganggap para ulama mengharuskan *bid'ah makrūhah* dengan alasan makruh hukumnya masih harus, hanya tidak digalakkan atau tidak mendapat pahala meninggalkannya.

Jadi, subjek sebenar yang menjadi perbincangan antara saya dengan Mazrisyam bukan tentang kewujudan *bid'ah ḥasanah* - *lughawiyyah* - tetapi tentang kewujudan *bid'ah ḥasanah* - *shar'iyyah* - dalam agama. Perhatikan perbezaan.

Ini subjek pertama. Adapun subjek kedua, kehujahan *tark* Rasulullah SAW dengan sengaja terhadap sesuatu perkara agama secara mutlak - tanpa disyariatkankan dengan perkataan dan pengakuan - sebagai dalil *bid'ah*-nya sesuatu itu.

Walau bagaimanapun, saya sebenarnya masih gagal memahami pendirian sebenar Mazrisyam dalam perkara-perkara ini. Apa yang disimpulkan di atas entah benar atau tidaknya. Kenyataannya agak tidak

[38] Walau bagaimanapun, kerana *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar* wajib dalam Islam, pendapat-pendapat yang tidak benar seperti ini perlu diperbetulkan. Inilah yang dilakukan dalam risalah ini.

konsisten. Terkadang, nampak seperti menafikan *bid'ah shar'iyyah* dalam agama dan terkadang pula nampak seperti mengeyakan. Dalam menghadapi keadaan ini, saya akan memberikan jawapan balas seperti zahir kata-kata beliau dalam setiap kenyataannya. Itulah sebabnya pendirian saya terhadap beliau mungkin nampak tidak tetap. Saya terikut-ikut dengan gayanya.

Sebagai manusia biasa, saya pernah melakukan kesilapan. Di sini, saya ingin menarik balik kata-kata saya, 'secara asasnya, kaedah ini boleh diterima tetapi disebabkan dipakai bersama kaedah... '*qiyās* dalam masalah ibadat', kaedah tersebut disifatkan sebagai batil' yang seolah-olah menafikan *qiyās* dalam masalah ibadat secara mutlak setelah mengkaji permasalahan yang memeningkan ini selama dua tiga hari. Kaedah tersebut benar tetapi untuk mengelakkan salah faham disebabkan hududnya agak sukar difahami, saya menarik balik kenyataan tersebut. Saya memohon maaf atas perkara ini.

Sekian mukadimah berharga daripada saya.

Dengan ini dimulakan jawapan saya kepada 13 penelitian - kononnya - ke atas risalah saya sebelum ini.

Jawapan kepada Penelitian Pertama

Pertama, penelitiannya ke atas perkataan saya yang berbunyi:

... apa yang tidak dilakukan baginda SAW dan salaf terlalu banyak meliputi perkara dunia dan agama...

Soalan yang dikemukakan:

Siapakah ulama yang membahagikan sunnah *tarkiyyah* (yang ditinggalkan) oleh Nabi SAW kepada dua; dunia dan agama? Bahkan, sunnah Nabi SAW pun ulama membahagikan kepada ibadat, muamalat, dan sebagainya. Imam al-Shāṭibī menjelaskan perbezaan muamalat dan ibadat dan konsep *bid'ah* pada keduanya.

Jawapan saya:

Soalannya jelas, siapa ulama yang membahagikan sunnah *tarkiyyah* kepada agama dan dunia. Tetapi, keterangannya kabur. Saya tidak faham perkaitan yang jelas antara soalan dan keterangan.

Walau bagaimanapun, saya tidak mahu membiarkan soalan Mazrisyam tergantung tanpa jawab. Tetapi, sebagai pendahuluan, saya ingin Saudara Mazrisyam sedar bahawa istilah sunnah *tarkiyyah* adalah istilah yang baharu - walaupun mafhum dan konsepnya sudah difahami dan diamalkan sejak zaman Rasulullah SAW lagi. Oleh sebab itu, sesuatu yang agak sukar untuk menemui keterangan ulama terdahulu yang membincangkan sunnah *tarkiyyah* secara jelas dan mendalam.

Kata Muḥammad Ribḥi dalam tesis sarjana beliau bertajuk al-Tark 'ind al-Uṣuliyyīn:

Saya tidak menjumpai - walaupun telah berusaha dan mencari - ada seorang yang menulis dalam bidang *uṣūl al-fiqh* yang membicarakan sunnah *tarkiyyah* secara langsung. Saya pun - dan menerusi penerangan saya dalam kajian yang lalu - hanya memasukkan *tark* dalam bahagian perbuatan kerana *tark* itu *kaff* dan *kaff* sejenis perbuatan. Sebagaimana mengikuti apa yang dilakukan oleh Nabi SAW adalah sunnah, begitu jugalah menurut baginda dalam meninggalkan apa yang ditinggalkan adalah sunnah kerana melakukan apa yang dilakukan baginda adalah sunnah. Dari situlah timbulnya apa yang dinamakan sebagai 'sunnah *tarkiyyah*'.[39]

Jadi, soalan yang ditimbulkan oleh beliau agak sukar dijawab kerana istilah tersebut pun baharu sahaja timbul. Meskipun begitu, Imam al-Shāṭibī telah membahagikannya apa yang diistilahkan sekarang sebagai sunnah *tarkiyyah* kepada beberapa bahagian.[40] Syeikh Ibn Ḥanafiyyah al-'Ābidīn membawakan pembahagian tersebut dan menambahkannya

---

[39] Muḥammad Ribḥī (2010 M); *al-Tark 'ind al-Uṣuliyyīn*; disertasi sarjana; hal. 35.
[40] Lihat: al-Shāṭibī; *al-Muwafaqāt*; jil. 4, hal. 59-63.

menjadikan jumlahnya kesemuanya dua belas.[41] Tetapi, beliau tidak membahagikannya kepada agama dan dunia.

Persoalan yang dikemukakan Mazrisyam sebenarnya ingin menolak pembahagian sunnah *tarkiyyah* kepada agama dan dunia. Saya memang bersetuju dengan pembahagian tersebut. Oleh sebab itu, saya ingin mempertahankannya.

Penjelasannya begini. Para ulama *uṣūliyyun* berpendapat bahawa sunnah Rasulullah SAW terbahagi kepada dua: sunnah *tashrī'iyyah* dan sunnah *ghayr tashrī'iyyah*.[42] Sunnah *tashrī'iyyah* boleh disifatkan sebagai sunnah dalam perkara agama manakala sunnah *ghayr tashrī'iyyah* sunnah dalam perkara dunia. Ini kerana sunnah difahami dengan makna umum, meliputi setiap perkataan (*qawliyyah*), perbuatan (*fi'liyyah*), pengakuan (*taqrīriyyah*). Sunnah *tarkiyyah* termasuk dalam

---

[41] Lihat: Ibn Ḥanafiyyah al-'Ābidīn (1421 H); *al-Sunnah al-Tarkiyyah Dar' al-Shukūk 'an Aḥkām al-Turūk*; Algeria: Dār al-Imām Mālik; hal. 27-45.

[42] Imam al-Juwaynī (478 H) dan al-Maḥalli (864 H) ketika menerangkan sunnah *fi'iliyyah* Rasulullah SAW berkata:

(فِعْلُ صَاحِبِ الشَرِيعَةِ) يَعْنِي النَبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ (لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ القُرْبَةِ وَالطَاعَةِ) أَو لَا يَكُونُ

Perbuatan tuan syariat - yakni Nabi SAW - tidak lari daripada dilakukan sebagai *qurbah* dan ketaatan - atau tidak begitu. [*Sharḥ al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*; 1420 H; hal. 150]

Seterusnya, mereka membahagikan bahagian pertama perbuatan baginda kepada *mukhtaṣṣah* dan *ghayr mukhtaṣṣah*.

Syeikh Muḥammad Abū Zahrah (1394 H) pula berkata:

لَقَدْ قَسَّمَ العُلَمَاءُ أَفْعَالَ النَبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: أَوَّلُهَا: أَعْمَالٍ تَتَّصِلُ بِبَيَانِ الشَرِيعَةِ... القِسْمِ الثَانِي: أَفْعَالٍ مِنَ النَبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ قَامَ الدَلِيلُ عَلَى أَنَّهَا خَاصَّةٌ بِهِ... القِسْمِ الثَالِثِ: أَعْمَالٍ يَعْمَلُهَا بِمُقْتَضَى الجِبِلِّيَّةِ البَشَرِيَّةِ أَو بِمُقْتَضَى العَادَاتِ الجَارِيَةِ فِي بِلَادِ العَرَبِ

Ulama-ulama telah membahagikan perbuatan-perbuatan Nabi SAW kepada tiga bahagian. Pertama, perbuatan yang berhubung dengan menerangkan syariat... Bahagian kedua, perbuatan yang terdapat petunjuk bahawa perbuatan tersebut khusus untuk baginda... Bahagian ketiga, perbuatan yang dilakukan baginda mengikut sifat-sifat kemanusiaan atau mengikut adat-adat yang terdapat di negeri-negeri Arab. [*Uṣūl al-Fiqh*; Dār al-Fikr al-'Arabī; hal. 114]

Sebagai catatan, terdapat perbezaan kaedah pembahagian sunnah *fi'liyyah*. Ada yang membahagikan kepada dua dan meletakkan *khuṣūṣiyyah* Nabi SAW di bawah salah satu bahagian dan ada yang mengeluarkannya dan menjadikannya sebagai bahagian yang lain. Tetapi, ini semua tidak menafikan pembahagian sunnah *fi'liyyah* kepada *tashrī'iyyah* dan *ghayr tashrī'iyyah*.

bahagian sunnah *fi'iliyyah*.[43] Sebagaimana sunnah-sunnah lain boleh dibahagikan kepada *tashrī'iyyah* dan *ghayr tashrī'iyyah*, begitu jugalah dengan sunnah *tarkiyyah*. Inilah dasar pembahagian sunnah *tarkiyyah* kepada agama dan dunia.

Mudah sahaja.

Dengan ini, keterangannya, 'bahkan, sunnah Nabi SAW pun ulama membahagikan kepada ibadat, muamalat, dan sebagainya' yang seolah-olah menafikan kewujudan pembahagian sunnah kepada dua - dunia dan agama - terbatal dengan pembahagian sunnah kepada *tashrī'iyyah* dan *ghayr tashrī'iyyah*.

Permasalahan yang dibangkitkan di sini sebenarnya berbalik kepada isu *bid'ah ḥasanah*. Sebabnya, *bid'ah ḥasanah* - *lughawiyyah* - merujuk kepada perkara dunia sementara *bid'ah* - *shari'iyyah* - merujuk kepada perkara agama. Mazrisyam dalam penelitian ini ingin menolak kewujudan perbezaan antara agama dan dunia dalam *bid'ah ḥasanah* dengan mempertikaikan pembahagian sunnah *tarkiyyah* tersebut. Baginya, sekiranya *bid'ah ḥasanah* ada dalam dunia, dalam agama pun sama. Maka, sekiranya sunnah *tarkiyyah* tidak menghukumkan sesuatu perkara baharu dalam dunia sebagai *bid'ah*, begitu jugalah perkara baharu dalam agama.

Jawapan kepada Penelitian Kedua

Selanjutnya, Mazrisyam mengkritik kata-kata saya yang berbunyi:

... Semata-mata tidak dikerjakan bukanlah petanda bahawa perbuatan itu tidak disyariatkan dalam agama kerana pensyariatan itu tidak semuanya ditunjukkan baginda melalui perbuatan. Barangkali ditunjukkan melalui kata-kata atau pengakuan.

[43] Demikianlah yang disebutkan oleh ramai ulama seperti yang disenaraikan oleh Syeikh 'Abd Allāh Ramaḍān Mūsā di dalam Hadm Uṣūl Ahl al-Bida'; Mesir: al-Dār al-Nūrāniyyah; 1433 H; hal. 148-171. Antaranya, Imam al-Zarakshī (794 H), al-Qasṭallānī (923 H), al-Ṣan'ānī (1182 H), dan al-Shawkānī (1250 H).

Kata beliau:

Harus dibezakan sunnah *tarkiyyah* dan mafhum *tark* dalam hadis?

Jawapan saya:

Sekali lagi, kata-katanya tidak jelas. Soalan atau kenyataan? Juga, apakah maksud Mazrisyam, harus dibezakan antara sunnah *tarkiyyah* dan mafhum *tark* dalam hadis? Apakah pula yang dimaksudkan Mazrisyam dengan mafhum *tark*? Maaf, saya tidak faham.

Apa-apa pun, ingin dijelaskan bahawa kata-kata saya yang dipetik itu sebenarnya sempena menerangkan bahawa tidak semua amalan ibadat yang tidak dilakukan oleh Rasulullah SAW adalah *bid'ah*. Sebabnya, seperti yang disebut, pensyariatan sesuatu itu tidak semestinya ditunjukkan melalui perbuatan - sunnah *fi'iliyyah*. Boleh jadi baginda tidak melakukannya tetapi baginda mengajarkannya melalui cara lain - kata-kata dan pengakuan. Terang lagi bersuluh dengan contoh amalan berpuasa selang sehari. Saya - sejauh pengetahuan saya - tidak pernah mendengar bahawa baginda mengamalkan puasa selang sehari. Tetapi, adakah amalan ini *bid'ah*? Sudah tentu, tidak. Sebab, amalan ini telah ditunjukkan melalui cara lain - sunnah *qawliyyah*.

Saya kebingungan. Mengapa ini pun dipertikaikan oleh Mazrisyam padahal saya dalam kata-kata tersebut menyokong pendapat beliau. Bukankah beliau sendiri mengatakan 'Melakukan Perkara yang Tidak Dilakukan oleh Nabi SAW dan Salafussoleh Tidak *Bid'ah*'? Malah, saya tetap menerima pandangan tersebut walaupun yang dimaksudkan dengan perkara yang tidak dilakukan itu adalah perkara agama. Bukankah saya mengatakan 'walau bagaimanapun, jika benar ini yang dimaksudkan, tetap tidak menjadi masalah'? Jadi, mengapa beliau menolaknya?

Adakah beliau hendak menyanggah dirinya sendiri?!

Sungguh, saya betul-betul tidak faham. Khilaf antara saya dengan beliau bukanlah dalam masalah ini, bukan juga dalam masalah keharusan mengada-adakan sesuatu dalam agama yang tidak ditunjukan oleh baginda melalui sunnah *qawliyyah*, *fi'iliyyah*, dan *taqrīriyyah* kerana kami berdua sepakat mengatakan ketidakharusannya. Begitukah, Mazrisyam?

Jawapan kepada Penelitian Ketiga

Dalam penelitian ketiga, Saudara Mazrisyam menumpukan pandangannya pada ayat ketiga surah al-Mā'idah, hadis riwayat Ibn Ḥibbān, dan hadis riwayat al-Ṭabarāni yang masing-masingnya berbunyi:

...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ...

Pada hari ini Aku telah sempurnakan bagi kamu agama kamu dan Aku telah cukupkan nikmat-Ku kepada kamu; dan aku telah redakan Islam itu menjadi agama untuk kamu. [44]

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Wahai Rasulullah, sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu; dan jika engkau tidak melakukannya (dengan menyampaikan semuanya) maka bermakna tiadalah engkau menyampaikan perutusan-Nya; dan Allah jualah akan memeliharamu dari (kejahatan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi hidayat petunjuk kepada kaum yang kafir. [45]

تَرَكَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ عِنْدَنَا مِنْهُ عِلْمٌ

[44] Surah al-Mā'idah, ayat 3; dengan terjemahan Tafsir Pimpinan ar-Rahman kepada Pengertian al-Qur'an oleh Sheikh Abdullah Basmeih, cet, ketiga, 1985 M, hal. 244; dengan suntingan.

[45] Surah al-Mā'idah, ayat 67; dengan terjemahan Tafsir Pimpinan ar-Rahman, hal. 268; dengan suntingan.

Rasulullah SAW meninggalkan kamu sedangkan tidak ada seekor burung pun terbang dengan dua belah sayapnya melainkan kami ada ilmu mengenainya. [46]

مَا بَقِيَ شَيْءٌ يُقَرِّبُ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُ مِنَ النَّارِ إِلا وَقَدْ بُيِّنَ لَكُمْ

Tidak berbaki sesuatu pun yang boleh mendekatkan kepada syurga atau menjauhkan daripada neraka melainkan diterangkan kepada kalian.[47]

Menurutnya:

Nas-nas ini menjelaskan agama sudah lengkap dengan syariat, perkataan, sifat, prinsip (*'illah*). Dengan *'illah*, boleh ada perkara baru. Sebab itu, ulama membuat kaedah *al-'illah tadūr ma' al-hukm wujūdan wa 'adaman*. Ulama tak mengecualikan kaedah ini dari ibadat.

Jawapan saya:

Melalui penelitian beliau, didapati bahawa beliau bersetuju bahawa nas-nas yang disebutkan menunjukkan kesempurnaan Islam. Cuma, beliau menyamakan ibadat dengan bukan ibadat atau lebih luasnya disebut, ibadat dengan muamalat. Jadi, menurutnya, ibadat dan muamalat sempurna secara ijmal tetapi tidak secara tafsilnya. Bererti, boleh diadakan ibadat baharu selagi menepati prinsip atau *'illah* yang digariskan syariat.

Sebenarnya, apa yang disebutkan adalah silap. Terdapat perbezaan antara ibadat dan muamalat. Muamalat sentiasa berkembang. Islam tidak mengongkongnya supaya kekal statik seperti yang wujud pada zaman Rasulullah SAW. Adapun ibadat, Islam mengehadkannya sekadar yang tersebut dalam nas. Tidak harus mengada-adakan sesuatu ibadat

---

[46] Diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān dalam Kitab al-'Ilm, Bab al-Zajar 'an Katbah al-Mar' al-Sunan.., hadis no. 65; daripada Abū Dharr RA. Disahihkan oleh al-Albānī dan Shu'ayb al-Arna'ūṭ.

[47] Diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam al-Mu'jam al-Kabīr, hadis no. 1624; daripada Abū Dharr RA. Disahihkan oleh al-Albānī. Kata al-Haythamī: rawi-rawi al-Ṭabrānī rawi-rawi al-Ṣaḥīḥ kecuali Muḥammad bin 'Abd Allāh bin Yazīd al-Muqri' sedangkan ia *thiqah*. Kata al-Kutāwī: hadis ini sahih; sanadnya *muttaṣil*, rawinya *thiqah*, insya-Allah.

yang baharu juga melakukan penambahan, pengurangan, atau pengubahan berdasarkan akal semata-mata.

Daripada keterangan Mazrisyam, didapati beliau ingin mengheret perbahasan ini kepada masalah *qiyās* dalam ibadat. Perkataan *'illah* yang digunakannya tidak lain tidak bukan berkait dengan *qiyās*. Dengan jelas juga beliau menyebut perkataan 'ibadat'. Oleh sebab itu, saya terpaksa melebarkan perbincangan ini ke dalam masalah berkenaan.

Secara kasarnya, jumhur ulama bersepakat membolehkan *qiyās* dalam semua perkara yang *ma'qūl al-ma'nā* walaupun termasuk dalam perkara ibadat. Namun, mereka semua bersepakat menafikan kehujahan *qiyās* dalam menerbitkan ibadat baharu. [48] Hal ini demikian disebabkan ibadat bersifat *tawqīfī*.

Kata Imam Ibn al-Qayyim al-Ḥanbalī (751 H):

...فَالأَصْلُ فِي العِبَادَاتِ البُطْلَانُ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى الأَمْرِ

...Maka, asal dalam ibadat adalah batal sehingga datang dalil menunjukkan perintah.[49]

Kata Imam al-Maqqarī al-Ash'arī al-Mālikī (758) sebagai menukilkan kaedah *fiqhiyyah* di sisi Imam al-Shāfi'ī atau mazhab beliau:

الأَصْلُ فِي العِبَادَاتِ مُلَازِمَةُ أَعْيَانُهَا وَتَرْكُ التَعْلِيل

Asal dalam ibadat adalah beriltizam dengan ain-ainnya dan meninggalkan *ta'līl*.[50]

---

[48] Kata Muḥammad Manẓur Ilāhī: tidak ada khilaf antara ulama tentang ketidakharusan mengadakan ibadat baharu yang merupakan tambahan ke atas ibadat-ibadat yang sedia dimaklumi berdasarkan nas-nas syarak berupa al-Quran dan sunnah dengan *qiyās* seperti mengadakan solat keenam, puasa Syawal, dan seumpamanya dengan *qiyās*. [Muḥammad Manẓur Ilāhī (1420 H); *al-Qiyās fī al-'Ibādāt Ḥukmuh wa Atharuh*; Arab Saudi: Maktabah al-Rusyd; 1420 H; hal. 429]

[49] Ibn al-Qayyim (1423 H); *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*; Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī; jil. 3, hal. 107.

Kata Imam Ibn Mufliḥ al-Ḥanbalī (763 H):

...فَإِنَّ العِبَادَاتِ مَبْنَاهَا عَلَى التَوقِيفِ

...Kerana ibadat terbina di atas *tawqīf*.[51]

Kata Imam Ibn Kathīr al-Shāfi'ī (774 H):

وَبَابُ القُرْبَاتِ يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى النُصُوصِ وَلَا يُتَصَرَّفُ فِيهِ بِأَنْوَاعِ الأَقْسِيَةِ والآرَاءِ

Bab *qurbah* itu terhad pada nusus dan tidak boleh dicampuri dengan pelbagai jenis *qiyās* dan pertimbangan akal.[52]

Kata Imam Ibn Ḥajar al-'Asqalānī al-Shāfi'ī (852 H):

...أَنَّ التَقْرِيرَ فِي العِبَادَةِ إِنَّمَا يُؤْخَذُ عَنْ تَوقِيفٍ

Bahawa penetapan dalam ibadat hanyalah diambil daripada *tawqīf*.[53]

Kata al-Khaṭīb al-Baghdādī al-Ash'arī al-Shāfi'ī (977 H):

وَالاسْتِدْرَاكَاتُ عَلَى النُصُوصِ بِغَيرِ دَلِيلٍ مَمْنُوعٍ والخَيْرُ كُلُّهُ فِيمَا شَرَعَهُ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ

Tambahan-tambahan ke atas nas tanpa dalil tidak harus. Kebaikan semuanya dalam apa yang disyariatkan oleh Rasulullah SAW kepada kita.[54]

---

[50] Al-Maqqarī (t.t); *al-Qawā'id*; Arab Saudi: Markaz Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī; jil. 1, hal. 297.

[51] Ibn Mufliḥ (1419 H); *al-Ādāb al-Shar'iyyah*; Lubnan: Mu'assasah al-Risālah; jil. 2, hal. 265.

[52] Ibn Kathīr (1428 H); *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*; Mesir: Dār al-Ghadd al-Jadīd; jil. 4, hal. 234.

[53] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (1424 H); *Fatḥ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; Mesir: Dār al-Ḥadīth; jil. 2, hal. 94.

[54] Al-Khaṭīb al-Baghdādī (1431 H); *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāẓ al-Minhāj*; Lubnan: Dār al-Ma'rifah; jil. 1, hal. 636.

Kata Shams al-Dīn al-Ramlī al-Ash'arī al-Shāfi'ī (1004 H):

...الأَصْل فِي الْعِبَادَاتِ التوقِيفُ

Asal dalam ibadat ialah *tawqīf*.[55]

Kata Syeikh Anwār Shāh al-Kashmīrī al-Ḥanafī (1352 H) sebagai membenarkan kata-kata yang disandarkan kepada Imam Aḥmad (241 h):

وَنَعَمْ مَا قَالَ أَحْمَدُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: الأَصْلُ فِي العِبَادَاتِ أَنْ لَا يُشْرَعَ مِنْهَا إِلَّا مَا شَرَعَهُ اللهُ

Ya, apa yang disebutkan oleh Aḥmad rahimahullah: asal dalam ibadat, tidak boleh disyariatkan kecuali apa yang disyariatkan oleh Allah.[56]

Kata Syeikh Maḥmūd Shaltūt (1383 H):

...وَأَنَّ وَسَائِلَ التَقَرُّبِ إِلَيهِ مَحْصُورَةٌ فِيمَا شَرَعَهُ وَبَلَّغَهُ عَنْهُ رَسُولُهُ الأَمِينُ

...Dan bahawa jalan-jalan mendekatkan diri kepada-Nya terhad pada apa yang disyariatkan-Nya dan pada apa yang disampaikan oleh utusan yang amanah daripada-Nya.[57]

Kata Syeikh Yūsuf al-Qaraḍāwī:

...بَلْ لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ عَبَادَةُ اللهِ بالصُورَةِ الَّتِي شَرَعَهَا اللهُ وَبِالكَيْفِيَّةِ الَّتِي ارْتَضَاهَا وَلَا تَكُونُ عِبَادَتُهُ بِمَا يَخْتَرِعُ النَاسُ مِنْ أَهْوَاءٍ وظُنُونٍ

[55] Shams al-Dīn al-Ramlī (1414 H); *Ghāyah al-Bayān Sharḥ Zubad Ibn Raslān*; Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah; hal. 119. Demikian juga yang disebut oleh Imam Zakariyyā al-Anṣārī (926 H) dalam *al-Ghurar al-Bahiyyah fī Sharḥ Manẓūmah al-Bahjah al-Wardiyyah*; versi al-Maktabah al-Shāmilah 3.48; jil. 4, hal. 150.

[56] Anwār Shāh al-Kashmīrī (1426 H); *Fayḍ al-Bārī 'alā Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah; jil. 2, hal. 468.

[57] Maḥmūd Shaltūt (1408 H); *al-Bid'ah Asbābuhā wa Muḍārruhā*; Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī; hal. 35.

... Bahkan ibadat kepada Allah mestilah dengan bentuk yang disyariatkan dan dengan kaifiat yang diredai Allah, bukannya dengan ciptaan manusia daripada hawa nafsu dan sangkaan-sangkaan. [58] [59]

Namun begitu, agak sukar untuk menentukan batas-batas penggunaan *qiyās* dalam ibadat dan agak rumit menentukan had-had *tawqīfī* ibadat. Ekoran daripada itu, apa yang disebutkan bahawa tidak ada *qiyās* dalam ibadat atau dalam menambah amalan baharu hampir-hampir tinggal sebagai kaedah semata-mata. *Qiyās* digunakan secara meluas dalam ibadat sehingga banyak amalan bersifat ibadat disabitkan melalui *qiyās*. Antaranya, *qiyās* wajib mengisyaratkan rukuk dan sujud dengan kelopak mata dengan wajib mengisyaratkannya dengan kepala ketika sakit, sunat mandi untuk solat gerhana dengan sunat mandi untuk solat Jumaat, dan wajib suci daripada hadas ketika khutbah Jumaat dengan wajib suci daripada hadas ketika solat. Semua ini diakui dan telah membuktikan *qiyās* dalam ibadat adalah sesuatu yang wajar. [60]

Malangnya, Mazrisyam dan ahli-ahli *bid'ah* mengambil kesempatan yang terbuka luas ini dengan menjadikan *qiyās* sebagai alat untuk menghasilkan syariat yang baharu. Apabila disentak, mereka akan sewenang-wenangnya berdalih dengan *qiyās*. Kononnya, amalan-amalan *bid'ah* yang mereka lakukan walaupun tidak sabit melalui nas, sabit juga dalam syariat dengan *qiyās* ke atas nas. Walhal, pada hakikatnya, *qiyās* yang mereka lakukan adalah *qiyās* yang tidak memenuhi syarat dan

[58] Al-Qaraḍāwī (1426 H); *al-'Ibādah fī al-Islām*; Mesir: Maktabah Wahbah; hal. 171.

[59] Ulama juga menyimpulkan kaedah 'ibadat yang tidak dituntut oleh syarak untuk dikerjakan tidak sah'.
Kata Syeikh al-Shawbarī al-Ash'arī al-Shāfi'ī (1069 H):

الأَصْل فِي الْعِبَادَةِ إِذَا لَمْ تَطْلُبْ بُطْلَانُهَا

Asal dalam ibadat, apabila tidak dituntut, terbatal. [Dinukilkan oleh al-Bujairamī (1417 H) dalam *Tuḥfah al-Ḥabīb 'alā Sharḥ al-Khaṭīb*; Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah; jil. 2, hal. 75]
Kata Syeikh al-Shabrāmallisī al-Ash'arī al-Shāfi'ī (1087 H):

...وَإِنْ كَانَ الأَصْلُ فِي العِبَادَةِ إِذَا لَمْ تُطْلَبْ لَا تَنْعَقِدْ

...Walaupun asal dalam ibadat, apabila tidak dituntut, tidak menjadi. [Al-Shabrāmallisī (1424 H); *Ḥāshiyah al-Shubrāmallisī* yang dicetak bersama Nihāyah al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj oleh Shams al-Dīn al-Ramlī; Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah; jil. 1, hal. 330]

[60] Ini sekali gus menolak pandangan sesetengah ulama seperti ulama mazhab Ḥanafī yang tidak membolehkan *qiyās* dalam usul ibadat.

rukun *qiyās* yang sebenar. *Qiyās* mereka adalah *qiyās fāsid* dan *qiyās ma' al-fāriq* yang tidak layak digunakan sebagai hujah dalam hukum-hakam apatah lagi dalam menyabitkan ibadat.

Tentu Saudara Mazrisyam tidak berpuas hati. Tidak mengapa, dipersilakan kepada saudara untuk mengemukakan satu contoh amalan ibadat - *bid'ah ḥasanah* - yang sabit melalui *qiyās*. Kita sama-sama perhatikan sejauh mana kesahihan *qiyās* yang dilakukan.

Sebelum penutup, sedikit catatan behubung kaedah *al-hukm yadūr ma' al-'illah wujūdan wa 'adaman* yang dimasukkan Mazrisyam ke dalam lapangan ini, maka jawabnya, kaedah ini bukan pada tempatnya. Maksud kaedah ini, hukum seiring bersama *'illah* dari segi wujud dan tidaknya.[61] Apabila ada *'illah*, ada hukum. Apabila hilang *'illah*, hilanglah hukum. Arak haram dan *'illah*, memabukkan. Apabila arak tidak memabukkan, arak menjadi halal. Begitu, kaedah ini tidak bercakap tentang keharusan mewujudkan perkara baharu baik dalam ibadat atau bukan ibadat. Ulama tidak mengecualikan ibadat daripada kaedah tersebut, katanya. Jadi, mengapa? Bukankah memang wujud *qiyās* dalam ibadat seperti yang telah dijelaskan?!

Jawapan kepada Penelitian Keempat

Selanjutnya, Mazrisyam menjeling pula kepada kata-kata saya;

Bahkan, mereka memahaminya sebagai *bid'ah lughawiyyah*.

Komen Mazrisyam:

Imam al-Nawawī, Ibn Ḥajar, Ibn Rajab al-Ḥanbalī bila menyebut 'ini *bid'ah* pada *lughawī* sahaja' mereka akan menyambung 'kerana ia menepati sunnah' atau 'kerana ia tidak menyalahi sunnah' BUKANKAH INI KONSEP BID'AH ḤASANAH? Perkara baru yang menepati sunnah. Sebenarnya *bid'ah* pada

[61] Lihat: Wahbah al-Zuḥaylī (1406 H); *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*; Syria: Dār al-Fikr; jil. 1, hal. 651.

bahasa itulah *bid'ah ḥasanah*. Sebab apa kamu tidak *naql*-kan kata-kata mereka ini dalam tulisan ini?

Saya dah jelaskan perkara ini dalam *post-post* saya sebelum ini.

Jawab saya:

Sebagaimana yang disebut dalam mukadimah risalah ini, 'jadi, subjek sebenar yang menjadi perbincangan antara saya dengan Mazrisyam bukan tentang kewujudan *bid'ah ḥasanah* - *lughawiyyah* - tetapi tentang kewujudan *bid'ah ḥasanah* - *shar'iyyah* - dalam agama', inilah yang ingin saya sebutkan sekali lagi di sini.

Jika saudara Mazrisyam bersetuju bahawa tidak ada *bid'ah ḥasanah* di dalam syarak - agama - sebagaimana yang difahami daripada zahir ibarat beliau dalam penelitian kali ini, dan meletakkan semua *bid'ah ḥasanah* itu pada tempatnya yakni bahasa, masalah selesai. Kita berdua sudah menuju titik yang disepakati.

Berkenaan mengapa saya tidak nukilkan kata-kata Imam al-Nawawī, Ibn Ḥajar - saya kira al-'Asqalānī -, Ibn Rajab al-Ḥanbalī dalam risalah yang lalu, seharusnya saudara Mazrisyam perlu faham keadaan saya yang agak sibuk. Risalah kali ini pun menunggu berapa lama untuk disiapkan. Saya hanya sempat memilih nas-nas tertentu untuk dimasukkan ke dalam risalah tersebut. Pemilihan saya pula ketat syaratnya. Saya tidak bermudah-mudah menukilkan kata-kata ulama tanpa melihat sendiri kepada sumber asalnya dalam bentuk buku atau PDF - kecuali dinyatakan. Saya juga melihat kepada konteks kata-kata tersebut diucapkan supaya tidak berlawanan dengan maksud penukilan. Cuma dua, saya kira Imam al-Nawawī tidak mempunyai kata-kata seperti yang Mazrisyam maksudkan dan saya tidak perasan ada antara mereka yang menyebut 'kerana ia tidak menyalahi sunnah' selepas menghukum sesuatu amalan sebagai *bid'ah lughawiyyah*. Jika ada, sila kemukakan.

Apa-apa pun, kesudahannya di sini, difahami bahawa Mazrisyam bersetuju bahawa *bid'ah ḥasanah* bukanlah *bid'ah* yang dimaksudkan

dalam istilah syarak. *Bid'ah* di sisi syarak satu sahaja, *ḍalālah*; sementara *bid'ah ḥasanah* hakikatnya bukan *bid'ah* bahkan sunnah kerana *bid'ah ḥasanah* adalah perkara baharu yang menepati sunnah. Barunya dari segi masa dan waktu sementara menepati sunnah dari segi asal dan kewujudan dalilnya dalam syariat.

Jawapan kepada Penelitian Kelima

Selanjutnya, Mazrisyam melangkah kaki ke penelitian berikutnya dengan menunding jari ke arah kata-kata saya yang berbunyi:

...bagaimanakah kata-kata 'setiap *bid'ah* adalah *ḍalālah* meskipun orang ramai menganggapnya *ḥasanah*' yang diucapkan oleh Ibn 'Umar itu dapat diserasikan dengan pegangan mereka, *bid'ah* ada dua: *ḍalālah* dan *ḥasanah*?!

Komen Mazrisyam:

Saya telah menjawab dan menjelaskan dalam *post* saya yang lalu yang bertajuk 'BID'AH ḤASANAH, BUKANKAH NABI SAW MENYEBUT SETIAP BID'AH ḌALĀLAH?'. Nampaknya, anta tak baca *post-post* ana dulu.

Jawab saya:

Maafkan saya. Saya tidak faham pendirian Saudara Mazrisyam yang sebenarnya dalam masalah *bid'ah ḥasanah*, adakah sebagaimana yang disebutkan dalam penelitian keempat atau bagaimana. Sekiranya membetuli apa yang dinyatakan dalam penelitian tersebut, saya bersama-sama beliau berpegang dengan kesimpulan itu. Sekiranya tidak, saya berlepas diri daripada iktikad yang salah.

Benar, saya memang sengaja tidak mahu membaca *post-post* Mazrisyam. Saya bukan jenis yang suka mencari fasal. Saya hanya akan mengkritik sejauh yang saya baca sahaja. Adapun tentang *bid'ah ḥasanah*, saya pada mulanya menyangka beliau menyabitkannya dalam agama sebagaimana yang difahami daripada beberapa *post* dan serpihan kata-katanya dalam komen-komennya di sana-sini. Selain itu, saya menganggapnya sama

seperti ahli-ahli *bid'ah* lain yang mengatakan *bid'ah* dalam agama terbahagi kepada *ḥasanah* dan *ḍalālah*; selain hadis *kull bid'ah ḍalālah* adalah am yang dikhususkan atau *kull* dengan makna *ba'ḍ*.

Walau bagaimanapun, saya inginkan pengesahan daripada Saudara Mazrisyam mengenai perkara ini. Apakah pendiriannya yang sebenar berkenaan *bid'ah ḥasanah.* Sila perincikan supaya saya dapat memahaminya.

Jawapan kepada Penelitian Keenam

Dalam penelitan keenam, beliau menyentuh apa yang saya nukilkan daripada Imam Ibn Ḥajar al-Haytamī. Bunyinya:

Sementara ulama-ulama yang membahagikan *bid'ah* kepada baik dan tidak baik sebenarnya membahagikan *bid'ah lughawiyyah* dan siapa yang mengatakan "setiap *bid'ah* itu *ḍalālah*" maksudnya *bid'ah shar'iyyah*.

Balas Mazrisyam:

Jelas kata-kata beliau *bid'ah* baik (*ḥasanah*) itu *bid'ah lughawī* dan *bid'ah* syarak itu *bid'ah ḍalālah*. Sekiranya anda memahami *bid'ah lughawī* bukan *bid'ah* maknanya sunnah, mengapa ia di-*iṭlāq*-kan dengan *bid'ah*? Lebih baik ulama sebut sunnah terus.

Untuk makluman anta, al-Ḥaytamī mengharuskan kenduri arwah pada hari ketujuh kematian - Fatāwā Fiqhiyyah :)

Jawapan saya:

Daripada keterangan Mazrisyam, nampak pula bahawa beliau keliru. Beliau menyangka saya memahami *bid'ah lughawī* bukan *bid'ah* seterusnya menghukumkannya sunnah. Sebenarnya, *bid'ah lughawī* bermaksud benda-benda baharu. Itu sahaja. Benda baharu ada yang sunnah ada yang tidak. Ada yang wajib, ada yang haram, ada yang sunat, ada yang makruh. Yang harus pun ada. Jadi, benda baharu tidak semestinya sunat. Ini bermakna, salahlah andaian Mazrisyam 'sekiranya

anda memahami *bid'ah lughawī* bukan *bid'ah* maknanya sunnah...' Saya tidak memahaminya demikian. Ini juga bermakna, soalannya 'mengapa ia di-*iṭlāq*-kan dengan *bid'ah*?' juga silap.

Boleh jadi beliau memaksudkan *bid'ah lughawiyyah* adalah *bid'ah lughawiyyah* yang *ḥasanah* - berasal daripada syarak - dan *bid'ah* - mutlak - adalah *bid'ah shari'iyyah*. Jadi, soalannya berbunyi 'sekiranya anda memahami *bid'ah ḥasanah* bukan *bid'ah shari'iyyah* maknanya sunnah, mengapa ia di-*iṭlāq*-kan dengan *bid'ah*? Lebih baik ulama sebut sunnah terus' maka boleh diterima.

Jadi, jawapan saya, perkara ini berbalik kepada maksud *bid'ah* pada bahasa sama seperti tadi. Disebutkan *bid'ah* kerana merujuk kepada baharunya perkara itu. Itu sahaja. Memang sabit dalam sunnah, tetapi benda itu baharu, sebab itu dipanggil *bid'ah*. Ertinya, perkara tersebut *bid'ah* dari segi waktunya tetapi sunnah dari segi pensyariatannya.

Contoh terbaik dalam masalah ini, solat tarawih. Solat tarawih yang dilakukan pada zaman 'Umar RA secara berjemaah dan berterusan selama sebulan adalah *bid'ah* kerana bersifat baharu dengan erti kata tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW dan Abū Bakr RA. Memang Rasulullah SAW pernah mengerjakannya secara berjemaah, tetapi baginda tidak pernah meneruskannya selama sebulan penuh. Inilah yang dilakukan oleh 'Umar RA. Di atas sebab inilah, beliau memanggilnya *bid'ah* iaitu perkara baharu. Memang baharu. Cuma, apa yang dilakukannya itu disyariatkan secara sabit melalui sunnah. Sekiranya ulama menamakan sesuatu sebagai *bid'ah* sedangkan dalilnya wujud dalam sunnah, ertinya mereka memaksudkan perkara yang sama; *bid'ah* dari segi waktunya tetapi sunnah dari segi pensyariatannya. Jadi, faedah menamakannya sebagai *bid'ah* adalah untuk menandakan bahawa perkara itu tidak dikerjakan oleh Rasulullah SAW - atau sahabat, tabiin, dan golongan sesudahnya. Ini berbeza dengan perkara yang sunnah dan telah dikerjakan oleh baginda.

Saya harap Saudara Mazrisyam faham.

Apa yang disebutkan bahawa Imam Ibn Ḥajar al-Ḥaytamī mengharuskan kenduri arwah pada hari ketujuh kematian sedikit pun tidak mengejutkan saya. Untuk makluman Mazrisyam, saya bukan semazhab dengan beliau dalam banyak furuk *bid'ah*. Saya bersetuju dengan beliau dalam masalah usul *bid'ah*, tetapi dalam furuk, tidak. Beliau berakidah Ash'arī dan bermazhab Shāfi'ī yang tegar. Beliau menyesatkan Imam Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim. Beliau juga membela Ibn 'Arabi. Saya tidak semanhaj dengan beliau. Maaf. Kebanyakan kata-kata dan pendapat beliau saya petik hanyalah sebagai hujah kepada orang-orang yang menjadikannya sebagai imam atau ulama muktabar di sisi mereka. Apatah lagi beliau bukan calang-calang orangnya. Beliau diangkat sebagai mahaguru mazhab Shāfi'ī yang menjadi tempat rujuk untuk mengetahui pendapat muktamad dalam mazhab di sisi *muta'akhkhirīn*. Itulah sebabnya saya memilih kata-kata beliau dan mengetepikan kata-kata ulama-ulama lain walaupun semazhab dengan beliau seperti Imam Ibn Ḥajar al-'Asqalānī.

Selain itu, Mazrisyam perlu sedar bahawa setiap ulama pasti ada pendapat yang kita terima dan ada pendapat yang kita tolak. Mungkin dalam masalah kenduri kematian, Mazrisyam bersependapat dengan beliau. Tetapi, dalam masalah lain, bersalam-salaman selepas solat contohnya, bagaimana pula? Adapun bagi saya, mudah kerana panduan saya dalam beragama adalah hujah dan dalil. Saya bukanlah ulama apatah lagi mujtahid mutlak. Tetapi, ini tidak menjadi alasan untuk saya membutakan mata saya daripada melihat kebenaran. Saya akan menilai mana pendapat yang kuat dan mana yang lemah. Dengan itu, saya membuang yang keruh dan mengambil yang jernih.

Jawapan kepada Penelitian Ketujuh

Kemudian, Mazrisyam mencatatkan tentang penafian saya terhadap kata-kata yang beliau sandarkan kepada Imam al-Shāfi'ī dengan katanya;

Anta bersungguh-sungguh untuk membersihkan Imam al-Shāfi'ī dengan kata-kata yang ini, menjelaskan konsep *bid'ah*-nya! Sebab apa anta tidak terus

membela Imam al-Shāfi'ī dengan kata-kata beliau: *bid'ah* itu ada dua *bid'ah*...? Imam al-Shāfi'ī membincangkannya secara khusus. Bahkan anta tidak *naql* pun dalam tulisan anta. Siapa sebenarnya yang memfitnah Imam al-Shāfi'ī?

Jawapan saya:

Kesian sungguh Mazrisyam. Saya bercakap tentang *bid'ah* dalam agama - menafikan kewujudan *bid'ah ḥasanah* dalam agama -, bukan tentang *bid'ah* secara umum meliputi semua perkara baharu - dunia dan agama. Mengapa perlu saya kemukakan nukilan tersebut di sana? Apa kaitannya?!

Sepatutnya Mazrisyam malu kerana menyandarkan sesuatu yang palsu kepada Imam al-Shāfi'ī dan tidak mampu membuktikan kesahihan sandarannya itu. Mustahil pada zaman serba moden ini, banyak manuskrip hilang ditemui, banyak kajian baharu dibuat, tetapi sanad atau sandaran kata-kata yang dinisbahkan kepada Imam al-Shāfi'ī tidak ditemui. Yang ada, dalam simpanan Syeikh 'Abd Allāh al-Ghumārī. Mungkin beliau menerimanya secara mimpi. Mungkin ilham. Agak-agaknya juga, beliau bertemu dengan Imam al-Shāfi'ī secara *yaqaẓah*. Diriwayatkan oleh Mazrisyam melalui *wijādah*. Tidak mengapa. Kenyataannya, bukti tidak ada. Tidak sabit kata-kata tersebut diucapkan oleh Imam al-Shāfi'ī. Tapi Mazrisyam bijak, beliau cuba mengalihkan perbincangan kepada masalah lain. Hanya sahaja beliau gagal - seperti lazimnya.

Soal beliau, siapa yang memfitnah Imam al-Shāfi'ī? Saya jawab, Syeikh 'Abd Allāh al-Ghumārī dan dibantu oleh Mazrisyam bin Sharif.

Untuk mengelakkan salah faham saya tegaskan di sini, saya bersetuju dengan makna kata-kata yang disandarkan kepada Imam al-Shāfi'ī itu secara asasnya kerana apa yang disebutkan benar. Saya cuma bantah penyandaran kata-kata tersebut kepada beliau. Lebih-lebih lagi apabila didapati penyandaran tersebut berniat jahat - membolehkan *bid'ah* dalam agama atas nama Imam al-Shāfi'ī.

Juga diulangi sekali lagi, saya tidak pernah mengatakan Imam al-Shāfi'ī menolak *bid'ah ḥasanah*. Saya hanya mengatakan pembahagian beliau adalah berdasarkan *bid'ah lughawiyyah*. Harap maklum.

Untuk memuaskan hati Mazrisyam, saya bawakan kata-kata Imam al-Shāfi'ī di sini.

المُحْدَثَاتُ مِنَ الأُمُورِ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا: مَا أُحْدِثَ يُخَالِفُ كِتَابًا أَو سُنَّةً أَو أَثَرًا أَو إِجْمَاعًا فَهَذِهِ البِدْعَةُ الضَلَالَةُ؛ وَالثَانِيَةُ: مَا أُحْدِثَ مِنَ الخَيرِ لَا خِلَافَ فِيهِ لِواحِدٍ مِن هَذَا فَهَذِهِ مُحْدَثَةٌ غَيرُ مَذْمُومَةٍ؛ وَقَد قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ: ((نِعْمَتِ البِدْعَةُ هَذِهِ)) يَعْنِي أَنَّهَا مُحْدَثَةٌ لَم تَكُن وَإِن كَانَت فَلَيسَ فِيهَا رَدٌّ لِمَا مَضَى

Perkara-perkara baharu ada dua jenis. Pertama, perkara yang diada-adakan yang menyalahi al-Quran, sunnah, *āthār*, atau ijmak maka ini *bid'ah ḍalālah*. Kedua, perkara baik yang diada-adakan tetapi tidak menyalahi salah satu daripadanya maka ini perkara baharu yang tidak tercela. 'Umar RA mengatakan tentang *qiyām* Ramadan "ini adalah sebaik-baik *bid'ah*". Beliau maksudkan dengan *bid'ah* tersebut, perkara baharu yang tidak pernah dilakukan. Walaupun baharu, tetapi tidak ada percanggahan dengan apa yang telah disebutkan.[62]

Ini adalah riwayat yang sahih sedangkan apa yang disebutkan bahawa Imam al-Shāfi'ī mengatakan '*bid'ah* ada dua...' tidak sahih. Lafaznya daripada riwayat Ḥarmalah bin Yaḥyā begini:

سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ: الْبِدْعَةُ بِدْعَتَانِ: بِدْعَةٌ مَحْمُودَةٌ وَبِدْعَةٌ مَذْمُومَةٌ؛ فَمَا وَافَقَ السُّنَّةَ فَهُوَ مَحْمُودٌ وَمَا خَالَفَ السُّنَّةَ فَهُوَ مَذْمُومٌ؛ وَاحْتَجَّ بِقَوْلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ ((نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هِيَ))

Aku mendengar Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī berkata: *bid'ah* ada dua; *bid'ah maḥmūdah* dan *bid'ah madhmūmah*. Maka, yang mana menepati sunnah adalah

[62] Diriwayatkan oleh al-Bayhaqī di dalam *al-Madkhal 'ilā al-Sunan al-Kubrā*; Bāb Mā Yudhkar min Dhamm al-Ra'y..., *āthār* no. 190. *Āthār* ini sahih, insya-Allah.

maḥmūdah dan yang menyalahinya *madhmūmah*. Beliau berhujahkan kata-kata 'Umar bin al-Khaṭṭāb tentang *qiyām* Ramadan, "ini adalah sebaik-baik *bid'ah*".[63]

Sekali lagi, Mazrisyam gagal memastikan kesahihan dalil pegangannya. Imam al-Shāfi'ī dalam riwayat yang sahih tidak menyebut perkataan *bid'ah* tetapi *muḥdathāt* - perkara-perkara baharu. Mungkin bagi beliau, perbezaan ini tidak memberikan apa-apa makna, tetapi bagi ulama yang kritis, tidak.

Imam al-Zarakshī[64] al-Ash'arī al-Shāfi'ī (794 H) selepas menukilkan riwayat - yang sahih - tersebut berkata:

وَانْظُرْ كَيفَ تَحَرَّزَ الإِمَامُ الشَافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ فِي كَلَامِهِ عَن لَفْظِ البِدْعَةِ وَلَم يَزِدْ عَلَى لَفْظِ الْمُحْدَثَةِ وَتَأَوَّلَ قَولَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ عَلَى ذَلِكَ

Lihatlah bagaimana Imam al-Shāfi'ī RA dalam kata-katanya mengelak daripada perkataan *bid'ah,* tidak menambahkan apa-apa ke atas perkataan 'perkara baharu', dan mentakwilkan kata-kata 'Umar RA dengan demikian.[65]

Sekarang, perhatikan pula perkataan al-Zarakshī, perhatikan mengapa Imam al-Shāfi'ī menyebut 'perkara baharu ada dua..' bukan '*bid'ah* ada dua..' Beliau mengisyaratkan bahawa Imam al-Shāfi'ī memaksudkan pembahagian perkara baharu - *bid'ah lughawiyyah* -, bukan pembahagian *bid'ah* - *shar'iyyah*. Menurutnya juga, Imam al-Shāfi'ī mentakwilkan perkataan *bid'ah* dalam *āthār* 'Umar. Takwil? Ya. Takwil daripada apa menjadi apa? Daripada *bid'ah* kepada perkara baharu. Ini bermakna, *bid'ah* yang dimaksudkan bukan mengikut zahirnya ialah *bid'ah* dari sudut *shar'iyyah* tetapi *bid'ah* dari sudut bahasa. Kalau tidak,

---

[63] Diriwayatkan oleh Abū Nu'aym dalam *Ḥilyah al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*; Lubnan: Dār al-Kitāb al-'Arabī; 1405 H; versi al-Maktabah al-Shāmilah versi 3.48; jil. 1, hal. 126. *Āthār* ini *ḍa'īf* kerana rawinya, 'Abd Allāh bin Muḥammad al-'Aṭashī *majhūl al-ḥāl*.

[64] Disebutkan juga, al-Zarkashī tetapi sebutan ini salah. Demikian menurut guru saya, Dr. 'Alī al-Fawwāz, pensyarah dalam Fakulti Syariah di Universiti Mu'tah, Jordan.

[65] Al-Zarakshī (1402 H); *al-Manthūr fī al-Qawā'id*; Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah; jil. 1, hal. 218

apa gunanya takwil? Adakah munasabah kita katakan, Imam al-Shāfi'ī mentakwilkan *bid'ah lughawiyyah* kepada *shar'iyyah*, atau *shar'iyyah* kepada *shar'iyyah*?!

Malah, sebelum itu Imam al-Zarakshī menerangkan;

فَأَمَّا فِي الشَرْعِ فَمَوضُوعَةٌ لِلحَادِثِ المَذْمُومِ، وَإِذَا أُرِيدَ المَمْدُوحُ قُيِّدَتْ وَيَكُونُ ذَلِكَ مَجَازًا شَرْعِيًّا حَقِيقَةً لُغَوِيَّةً

Adapun dalam syarak, (*bid'ah*) digunakan untuk perkara baharu yang tercela. Jika yang dikehendaki adalah yang terpuji, diikat dan ini majaz dari sudut syarak dan hakikat dari sudut bahasa.

Ini bererti, *bid'ah* dalam agama asalnya tercela. Jika ada yang dipuji, maknanya, *bid'ah* itu diikat dengan perkataan-perkataan yang menunjukkannya terpuji. Tetapi, *bid'ah* yang dipuji ini hakikatnya bukanlah *bid'ah* dari segi syarak bahkan *bid'ah* dari segi bahasa sahaja. Maka, disebabkan *bid'ah* yang dimaksudkan oleh 'Umar diikat dengan perkataan 'sebaik-baik', ini bermakna *bid'ah* yang dimaksudkan dari sudut bahasa, bukan syarak. Maknanya, al-Zarakshī ingin menjelaskan bahawa maksud *bid'ah* oleh 'Umar di sisi Imam al-Shāfi'ī adalah dari sudut bahasa. Ini secara tidak langsung memberitahu kita bahawa pembahagian tersebut adalah berdasarkan bahasa - perkara baharu, bukan perkara baharu dalam syarak.

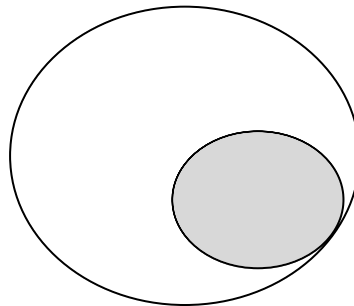
Kata Imam Ibn Rajab al-Ḥanbalī pula setelah menyebutkan kata-kata Imam al-Shāfi'ī - yang tidak sahih:

وَمُرَادُ الشَافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِن قَبْلُ أَنَّ البِدْعَةَ المَذْمُومَةَ مَا لَيسَ لَهَا أَصْلٌ مِنَ الشَرِيعَةِ يُرْجَعُ إِلَيهِ وَهِيَ البِدْعَةُ فِي إِطْلَاقِ الشَرْعِ؛ وَأَمَّا البِدْعَةُ المَحْمُودَةُ فَمَا وَافَقَ السُنَّةَ، يَعْنِي: مَا كَانَ لَهَا أَصْلٌ مِنَ السُنَّةِ يُرْجَعُ إِلَيهِ وَإِنَّمَا هِيَ بِدْعَةٌ لُغَةً لَا شَرْعًا لِمُوَافَقَةِ السُنَّةِ

Maksud al-Shāfi'ī rahimahullah sebagaimana yang telah kami sebutkan bahawa *bid'ah madhmūmah* adalah *bid'ah* yang tidak ada asalnya daripada syariat yang dapat dirujuk kepadanya. Ini adalah *bid'ah* dalam penggunaan syarak. Adapun *bid'ah maḥmūdah* adalah *bid'ah* yang menepati sunnah. Ertinya, setiap *bid'ah* yang mempunyai asal daripada sunnah yang dapat dirujuk kepadanya adalah *bid'ah* dari sudut bahasa bukan syarak kerana menepati sunnah.[66]

Menurut Ibn Rajab, *bid'ah madhmūmah* yang digunakan oleh Imam al-Shāfi'ī maksudnya *bid'ah shar'iyyah* sementara *bid'ah maḥmūdah* adalah *bid'ah lughawiyyah*. Ini bererti, *bid'ah* yang dibahagikan oleh Imam al-Shāfi'ī adalah *bid'ah* yang boleh mencakupi kedua-dua jenis *bid'ah*, iaitu *bid'ah lughawiyyah*.

Penerangannya begini, *bid'ah shar'iyyah* khusus manakala *bid'ah lughawiyyah* umum. Setiap *bid'ah shar'iyyah* adalah *bid'ah lughawiyyah*[67] tetapi tidak sebaliknya kerana bukan setiap *bid'ah lughawiyyah* adalah *bid'ah shar'iyyah*. Perkara ini boleh diterjemahkan seperti berikut:



[66] Ibn Rajab al-Ḥanbalī (1429 H); *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmi' al-Kalim*; Syria: Dār Ibn Kathīr; hal.599. Dalam hal. 600, beliau menyebutkan pula kata-kata Imam al-Shāfi'ī yang sahih dan menjelaskan dengan panjang lebar bersama contoh-contoh perkara baharu yang dimaksudkan. Semuanya walaupun berkaitan dengan agama tetapi tidak termasuk dalam agama. Antaranya, menulis kitab-kitab *fiqh*.

[67] Ini tidak menafikan pemisahan antara *bid'ah lughawiyyah* dengan *bid'ah shar'iyyah* seperti dikatakan 'ini adalah *bid'ah lughawiyyah* bukan *bid'ah shar'iyyah*' kerana yang dimaksudkan di situ, *bid'ah lughawiyyah* yang bukan *shar'iyyah* kerana tidak semestinya setiap *bid'ah lughawiyyah* adalah *bid'ah shar'iyyah*. Begitu juga apabila disebut *bid'ah lughawiyyah* sahaja. Harap maklum.

Sebagai tambahan, *bid'ah lughawiyyah* maknanya perkara baharu sementara *bid'ah shar'iyyah*, perkara baharu dalam agama. Dalam konteks ini, perkara baharu boleh dipecahkan kepada dua iaitu perkara baharu - mutlak - dan perkara baharu dalam agama. Inilah asas yang digunakan oleh Imam al-al-Shāfi'ī dalam pembahagian tersebut.[68]

Mustahil untuk mengatakan bahawa beliau membahagikan *bid'ah shar'iyyah* kerana seperti yang disebutkan oleh Ibn Rajab, dua jenis *bid'ah* itu merujuk kepada *bid'ah shar'iyyah* dan *bid'ah lughawiyyah. Bid'ah shar'iyyah* sudah terangkum dalam *bid'ah lughawiyyah.* Jadi, mustahil untuk dipecahkan kepada *lughawiyyah* dan bukan *lughawiyyah.*

Sekali lagi, dipetik kata-kata Imam Shihāb al-Dīn Ibn Ḥajar al-Haytamī al-Ash'arī al-Shāfi'ī (974 H) dalam al-Fatāwā al-Ḥadīthiyyah sebagai menyokong pendapat saya:

وَمَنْ قَسَّمَهَا مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى حَسَنٍ وَغَيرِ حَسَنٍ فَإِنَّمَا قَسَّمَ الْبِدْعَةَ اللُّغَوِيَّةَ

Sementara ulama-ulama yang membahagikan *bid'ah* kepada baik dan tidak baik sebenarnya membahagikan *bid'ah lughawiyyah*.[69]

Ibn Ḥajar al-Haytamī sebut, ulama yang membahagikan *bid'ah* kepada baik dan tidak baik - buruk - adalah berdasarkan pembahagian *bid'ah lughawiyyah*. Sangat-sangat jelas. Atau, Imam al-Shāfi'ī bukan ulama?!

Jawapan kepada Penelitian Kelapan

---

[68] Walau bagaimanapun, yang termasuk dalam pembahagian Imam al-al-Shāfi'ī bukanlah semua *bid'ah lughawiyyah* secara mutlak merangkumi semua perkara baharu tetapi perkara-perkara baharu yang disandarkan kepada agama. Ini bermakna, perkara baharu yang disandarkan kepada agama terbahagi kepada dua; yang menepati dan yang menyalahi syarak. Awas, kesimpulan ini tidak memberi makna wujud perkara baharu dalam agama kerana kedua-dua perkara tersebut langsung tidak berkaitan dengan pengadaan perkara baharu dalam agama. Perkara baharu yang menyalahi agama tidak dianggap termasuk dalam agama. Perkara baharu yang menepati agama pun bukan tidak dianggap penambahan dalam agama kerana perkara tersebut memang sedia disyariatkan.

[69] Ibn Ḥajar al-Haytamī (t.t); *op. cit.*

Mazrisyam masih tidak berputus asa justeru melanjutkan penghujahannya bagi menolak risalah saya dengan menafikan kata-kata saya:

Mustahil para sahabat, tabiin, dan ulama-ulama salaf tidak mengetahui tentang tatacara peribadatan. Adakah Rasulullah SAW terlupa atau menyembunyikannya daripada semua ahli bait dan sahabat baginda kemudian diketahui oleh golongan terkemudian?

Beliau mengulas:

Apa yang mustahilnya? Ada sahabat RA tahu satu perkara tapi sahabat yang lain tidak tahu. Bacaan tahiyat dari hadis Ibn Mas'ūd berbeza dengan Ibn 'Abbās. Ada zikir yang diajar kepada sesetengah sahabat RA. Kalau tidak, bagaimana boleh berlaku khilaf dalam bab solat sekalipun?

Jawab saya:

Wahai Mazrisyam, fahamkah saudara tentang apa yang saya bicarakan? Atau, sedarkan saudara apa yang saudara ucapkan?!

Lain yang ditanya, lain pula yang dijawab.

Saya kata dengan penuh berhati-hati, mustahil para sahabat, tabiin, dan ulama-ulama salaf tidak mengetahui tentang tatacara peribadatan. Adakah Rasulullah SAW terlupa atau menyembunyikannya daripada semua ahli bait dan sahabat baginda kemudian diketahui oleh golongan terkemudian?

Buka mata, saya tulis perkataan 'semua'!

Jadi, maksud saya, apa yang mustahilnya, sahabat, tabiin, dan ulama-ulama salaf kesemuanya tidak mengetahui kaifiat ibadat. Kesemua. Segala. Belaka. Tidak ada yang terkecuali walaupun seorang.

Maksudnya, mereka kesemuanya tidak tahu. Bukan sebahagian kecil atau sebahagian besar. Mereka semua. Maksudnya, tidak ada seorang pun daripada kalangan mereka yang tahu.

Kata Imam al-Shāfi'ī:

... وَنَعْلَمُ أَنَّهُم إِذَا كَانَتْ سُنَنُ رَسُولِ اللهِ لَا تَعْزُبُ عَن عَامَّتِهِم وَقَدْ تَعْزُبُ عَن بَعْضِهِم

...Dan kita tahu bahawa mereka, kalau benar sunnah Rasulullah (SAW), tidak akan hilang daripada kesemua mereka. Kadang-kadang hilang daripada sebahagian besar mereka.[70]

Faham?

Faham atau buat-buat tidak faham?!

Apa yang dijawab beliau, ada sahabat RA tahu satu perkara tapi sahabat yang lain tidak tahu, jawapan untuk apa? Jawapan untuk siapa?!

Bila masa saya kata, mustahil sebahagian atau salah seorang daripada para sahabat, tabiin, dan ulama-ulama salaf tidak mengetahui tentang tatacara peribadatan?!!

Jawapan kepada Penelitian Kesembilan

Kemudian, Mazrisyam ingin membidas keterangan saya yang berbunyi:

Kesengajaan meninggalkan sesuatu amalan juga mengisyaratkan bahawa amalan tersebut tidak disyariatkan kerana mustahil baginda sengaja meninggalkan amalan yang disyariatkan tanpa sebab.

Kata beliau:

---

[70] Al-Shāfi'ī (1430 H); al-Risālah; Mesir: Dār al-'Aqīdah; hal. 368.

Ulama mana yang sebut ini? Anta buat kaedah sendirikah? Bagaimana hadis tarawih Nabi SAW sebut baginda sengaja tidak datang ke masjid seterusnya kerana bimbang ia fardu oleh sahabat RA? Adakah berjemaah tarawih setiap malam Ramadan tidak disyariatkan? Inilah mafhum *tark* dari hadis. Bukannya sunnah *tarkiyyah*. Sunnah *tarkiyyah* itu tidak perkara yang tidak dibuat langsung oleh baginda SAW, tidak diucap, dan tidak di-*taqrīr*. Malangnya, anta tidak boleh beza dengan sunnah *tarkiyyah* dengan mafhum *tark* dari awal-awal lagi.

Jawab saya - sambil tersenyum:

Lucu dan menggelikan hati. Ditanyanya kita, ulama mana yang sebut kaedah tersebut. Yang dia sebut 'sunnah *tarkiyyah* itu tidak perkara yang tidak dibuat langsung oleh baginda SAW, tidak diucap, dan tidak di-*taqrīr*' itu pula, siapa yang kata? Syeikh Mazrisyam?

Siapa pula ulama yang mereka istilah mafhum *tark*? Imam Ibn Sharif?

Baiklah, saya jawab soalan yang diberikan. Kaedah yang saya sebutkan - tanpa *ta'līl* - disebutkan antaranya oleh Imam Ibn Ḥajar al-Haytamī sendiri. Kata beliau:

...وكَذَا مَا تَرَكَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ مَعَ قِيَامِ المُقْتَضِي فَيَكُونُ تَرْكُهُ سُنَّةٌ وَفِعْلُهُ بِدْعَةٌ مَذْمُومَةٌ وَخَرَجَ بِقَولِنَا مَعَ قِيَامِ المُقْتَضِي فِي حَيَاتِهِ تَرْكُهُ إِخْرَاجَ اليَهُودِ مِن جَزِيرَةِ العَرَبِ وَجَمْعَ المُصْحَفِ وَمَا تَرَكَهُ لِوُجُودِ المَانِعِ كَالاجْتِمَاعِ لِلتَرَاوِيحِ فَإِنَّ المُقْتَضِي التَامَّ يَدْخُلُ فِيهِ عَدَمُ المَانِعِ

Demikian juga apa yang ditinggalkan baginda SAW dalam keadaan wujud sebab, maka meninggalkannya adalah sunnah dan mengerjakannya adalah *bid'ah madhmūmah*. Keluar daripada kata-kata kami 'dalam keadaan wujud sebab pada ketika hayat baginda' pengusiran Yahudi daripada tanah Arab dan pengumpulan al-Quran dan apa yang ditinggalkan baginda kerana wujud

halangan seperti berkumpul untuk solat tarawih kerana sebab yang sempurna termasuk di dalamnya tidak ada halangan.[71]

Satu perkara yang perlu difahami oleh Mazrisyam, saya menggunakan ibarat 'meninggalkan dengan sengaja' sebagai menerangkan maksud ulama 'meninggalkan dalam keadaan wujud sebab - yang mendorong untuk melakukannya' atau 'meninggalkan tanpa halangan'.[72] Sama sahaja. Inilah yang dimaksudkan dengan sengaja. Maknanya, Rasulullah SAW sengaja meninggalkannya meskipun pendorong untuk melakukannya wujud dan pada masa yang sama, tidak ada halangan untuk baginda melakukannya.

Contoh yang diberikan oleh Mazrisyam untuk menunjukkan tidak semestinya sesuatu yang ditinggalkan oleh Rasulullah SAW secara sengaja tidak disyariatkan, perbuatan baginda meninggalkan solat tarawih adalah contoh yang silap. Bahkan, tidak ada contoh dalam bab ini. Sebabnya, bukan ini yang dimaksudkan dengan sengaja di sini. Memang Rasulullah SAW meninggalkan solat tarawih secara sedar tetapi baginda meninggalkannya kerana ada halangan - sama seperti kata Ibn Ḥajar al-Haytamī. Ini terkeluar daripada kesengajaan yang dimaksudkan.

Jawapan kepada Penelitian Kesepuluh

Berkenaan hadis-hadis serta *āthār* berhubung larangan mengada-adakan *bid'ah* yang diisyaratkan dalam risalah yang lalu, beliau merumuskan:

Semua hadis-hadis ini merujuk kepada *bid'ah ḍalālah*.

Komentar saya:

---

[71] Ibn Ḥajar al-Haytamī (t.t); *al-Fatāwā al-Ḥadīthiyyah*; Dār al-Fikr; hal. 200; edisi al-Maktabah al-Shāmilah versi 3.48, hal. 655.

[72] Menurut Muḥammad Ribḥī, *tark* terbahagi kepada dua: *tark maqsūd* dan *tark ghayr maqṣūd*. Takrif *tark maqsūd* di sisi beliau ialah: apa-apa yang ditinggalkan oleh Rasulullah SAW dengan niat. [Lihat: *op. cit;* hal. 52]

Benar, kerana semua *bid’ah* dalam agama adalah *bid’ah ḍalālah.*

Jawapan kepada Penelitian Kesebelas

Selanjutnya beliau pergi kepada kata-kata saya yang berbunyi:

... ‘Mengamalkan keumuman nas dalam perkara-perkara yang khusus’ atau ‘*qiyās* dalam masalah ibadat’, kaedah tersebut disifatkan sebagai batil.

Kritik beliau:

Ayat anta tak betul? Yang betul ‘mengkhususkan satu perkara dengan dalil umum’. Bila anda baca al-Quran malam Jumaat sahaja, anta dah beramal dengan kaedah ini kerana nas umum menyebut fadilat beribadat sahaja tanpa mengkhususkan tilawah al-Quran. Cuba anta cari dalil khusus ambil wuduk solat jenazah? Ulama mana yang mengecualikan *qiyās* dari ibadat?

Saya menjawab:

Saya tidak faham bagaimana Mazrisyam tidak boleh faham-faham apa yang saya cakap. Jikalau Mazrisyam rajin menelaah kitab tentu beliau sudah dapat mengagak dengan baik apa maksud saya. Tetapi, kerana sebaliknya, beliau tetap di takuk lama. Ataupun, beliau rajin tetapi apakan daya, kitab tidak cukup. Akhirnya, kerajinan menjadi sia-sia dan beliau tetap seperti dulu. Tidak berubah.

Ayat saya betul. Ayat beliau pun betul. Maksud ayat saya sama seperti yang disebutkan oleh Syeikh Muḥammad bin Ḥusayn al-Jīzānī sebagai kaedah kesembilan dalam senarai kaedah-kaedah mengecam *bid’ah*;

كُلُّ عِبَادَةٍ مُطْلَقَةٍ ثَبَتَتْ فِي الشَرْعِ بِدَلِيلٍ عَامٍ فَإِنَّ تَقْيِيدَ إِطْلَاقِ هَذَا العِبَادَةِ بِزَمَانٍ أَو مَكَانٍ مُعَيَّنٍ أَو نَحْوِهِمَا يُوهِمُ هَذَا التَقْيِيدَ أَنَّهُ مقْصُودٌ شَرْعًا مِن غَيرِ أَن يَدُلَّ الدَلِيلُ العَامُ عَلَى هَذَا التَقْيِيدِ فَهُوَ بِدْعَةٌ

Setiap ibadat mutlak yang sabit dalam syariat dengan dalil am, mengkhususkan kemutlakan ibadat ini dengan mana-mana waktu atau tempat-tempat tertentu, atau sebagainya yang memberi sangkaan bahawa pengkhususan ini adalah yang dimaksudkan secara syarak tanpa dalil am yang menunjukkan pengkhususan ini adalah *bid'ah*.[73]

Beliau membawakan nusus tiga orang ulama besar yang menggariskan kaedah ini iaitu, Imam Abū Shāmah, al-Shāṭibī, dan Ibn Taymiyyah. Disebabkan Abū Shāmah (665 H) bermazhab Shāfi'ī, saya nukilkan keterangan beliau di sini yang dipetik semula daripada kitab asal. Kata beliau:

وَلَا يَنْبَغِي تَخْصِيصُ العِبَادَاتِ بِأَوقَاتٍ لَمْ يُخَصِّصْهَا بِهَا الشَرْعُ... فَالحَاصِلُ أَنَّ المُكَلَّفَ لَيسَ لَهُ مَنْصَبُ التَخْصِيصِ، بَل ذَلِكَ إِلَى الشَارِعِ...

Tidak boleh mengkhususkan ibadat pada waktu-waktu yang tidak dikhususkan oleh syarak dengannya. Kesimpulannya, mukalaf tidak mempunyai kebenaran untuk melakukan *takhṣīṣ*, malah itu semua hak pemilik syariat.[74]

Baik, selanjutnya, dakwaan beliau, sekiranya saya membaca al-Quran pada malam Jumaat sahaja, saya dikira sudah beramal dengan kaedah 'mengamalkan keumuman nas dalam perkara-perkara yang khusus' yang saya tanggapi itu. Ini silap besar. Berapa kali ingin saya sebutkan, pengkhususan yang dimaksudkan mestilah dengan niat atau dengan ibarat lain, menganggap pengkhususan tersebut disyariatkan oleh syarak. Jika saya membaca al-Quran pada malam Jumaat sahaja tanpa niat ber-*ta'abbud* dengan kekhususan ibadat pada waktu tersebut, tidak ada masalah. Ini tidak termasuk dalam kaedah tersebut. Sebaliknya, jika saya melakukannya dengan meniatkan kekhususan tersebut dan dengan anggapan semua itu disyariatkan dalam agama, bererti saya telah mengamalkan kaedah tersebut dan saya telah melakukan *bid'ah*.

[73] Muḥammad bin Ḥusayn al-Jīzānī (1430 H); *Qawā'id Ma'rifah al-Bida'*; Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī; hal. 116.
[74] Abū Shāmah (1410 H); *al-Bā'ith 'alā Inkār al-Bida' wa al-Ḥawādith*; Arab Saudi: Dār Rāyah; hal. 165-166.

Soalan bersifat provokasi yang dilontarkannya tentang dalil khusus ambil wuduk solat jenazah sebenarnya tidak ada kaitan dengan perbincangan ini. Siapa yang mengkhususkan wuduk untuk solat jenazah sahaja? Bahkan, wuduk diwajibkan untuk semua solat - secara umum. Tidak perlu *qiyās* solat jenazah dengan solat-solat lain kerana wuduk memang wajib untuk solat. Solat jenazah solat. Jadi, solat jenazah wajib padanya wuduk. Jelas. Ataupun ada maksud lain daripada soalan tersebut, Mazrisyam?

Adapun soalan berikutnya sebagai menafikan pengecualian *qiyās* daripada ibadat, ulama mana yang mengecualikan *qiyās* dari ibadat, saya jawab, saya telah menarik balik pendapat tersebut.[75] Tetapi, sejujurnya, pandangan tidak ada *qiyās* dalam ibadat adalah pendapat sebahagian ulama. Saya tidak mereka-rekanya.

Kata Imam Tāj a-Dīn al-Subkī (771 H) sebagai menghikayatkan pendapat sebahagian ulama:

وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الأُمُورِ الدُنْيَوِيَّةِ... وَأَمَّا غَيرُهَا فَمَنَعَهُ... قَومٌ فِي أُصُولِ العِبَادَاتِ...

Qiyās hujah dalam urusan dunia... Adapun dalam selainnya, sebahagian menolaknya dalam usul ibadat...[76]

Kata Imam Ibn Kathīr al-Shāfi'ī (774 H):

وَبَابُ القُرْبَاتِ يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى النُصُوصِ وَلَا يُتَصَرَّفُ فِيهِ بِأَنْوَاعِ الأَقْسِيَةِ والآرَاءِ

[75] Saya secara peribadinya masih bersetuju dengan kaedah ini. Pendapat ini benar tetapi tidak secara mutlaknya. Sebab itu, kata Syeikh 'Iyāḍ bin Nāmī al-Sulamī: yang dikehendaki dengan kata-kata ulama '*qiyās* tidak berlaku dalam ibadat' bukanlah mengikut zahirnya tetapi maksud mereka, asal ibadat tidak sabit melalui *qiyās*. [*Uṣūl al-Fiqh allaẓī La Yasa' al-Faqīh Jahluh*; Arab Saudi: Dār al-Tadmuriyyah; 1432 H; hal. 154; dalam nota kaki] Cuma, disebabkan kesukaran untuk menentukan hadnya dengan tepat, saya memilih untuk menarik balik penggunaan kaedah tersebut.

[76] Tāj a-Dīn al-Subkī (1432 H); *Jam' al-Jawāmi' fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*; Lubnan: Dār Ibn Ḥazm; hal. 396. Penyemaknya, 'Aqīlah Ḥusayn berkata: ini adalah pendapat ulama-ulama Ḥanafiyyah dan al-Jubbā'ī.

Bab *qurbah* itu terhad pada nusus dan tidak boleh dicampuri dengan pelbagai jenis *qiyās* dan pertimbangan akal.[77]

Kata Syeikh ’Abd al-Wahhāb Khallāf (1375 H):

وَأَمَّا إِذَا كَانَ غَيرَ مَعْقُولِ المَعْنَى فَلَا يَصِحُّ تَعْدِيَتُهُ سَوَاءً أَكَانَ حُكْمًا أَصْلِيًّا أَمْ اسْتِثْنَائِيًّا، وَعَلَى هَذَا لَا قِيَاسَ فِي العِبَادَاتِ...

Adapun sekiranya (asal) tidak *ma’qūl al-ma’nā*, tidak boleh men-*ta’diyah*-nya sama ada hukumnya adalah hukum asal atau dikecualikan. Oleh sebab itu, tidak ada *qiyās* dalam ibadat. [78]

Jawapan kepada Penelitian Kedua Belas

Takhṣīṣ ialah perbuatan mengkhususkan amalan pada waktu, tempat,[79] dan keadaan tertentu dengan anggapan pengkhususan itu disyariatkan oleh Islam. Saya ulangi sekali lagi, dengan anggapan pengkhususan itu disyariatkan oleh Islam.

Mengomentari petikan di atas, Mazrisyam berkata:

Yang menjadi *bid’ah* ialah mengubah atau menyabitkan hukum yang tidak disyariatkan, bukannya melazimi sesuatu amalan. Solat tarawih setiap malam Ramadan dengan menganggap wajib baru *bid’ah*. Bahkan, kalau kata Nabi SAW buat setiap malam pun *bid’ah*, baca Yāsīn setiap malam Jumaat dengan anggap ia wajib dan haram baca malam lain, dan haram baca surah lain malam itu, itu yang *bid’ah*. Imam al-Shāṭibī menghuraikan perkara ini dalam al-I’tiṣām. Cuba fahami betul-betul.

Tutur saya:

---

[77] Ibn Kathīr (1428 H); *Tafsīr al-Qur‘ān al-’Aẓīm*; Mesir: Dār al-Ghadd al-Jadīd; jil. 4, hal. 234.

[78] ’Abd al-Wahhāb Khallāf (2008 M); *’Ilm Uṣūl al-Fiqh*; Lubnan: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah; hal. 47.

[79] Pembetulan daripada risalah asal: masa.

Nampaknya Mazrisyam benar-benar degil. Saya menerima apa yang dikatakannya kerana memang benar, menghukumkan sesuatu ibadat yang tidak wajib sebagai wajib bererti melakukan pengubahsuaian dalam agama. Tetapi, beliau tidak mahu menerima pandangan saya. Sama sekali tidak. Padahal, kaedah yang digubalnya 'yang menjadi *bid'ah* ialah mengubah atau menyabitkan hukum yang tidak disyariatkan' sudah membenarkan perkataan saya.

Mengkhususkan satu-satu amalan pada satu-satu waktu, tempat, dan keadaan tertentu bererti menyabitkan hukum sunat mengkhususkan amalan tersebut pada waktu, tempat, dan keadaan tersebut. Ini bererti menyabitkan sekali gus menyabitkan hukum yang tidak disyariatkan. Tapi saya agak terkilan, bagaimana Mazrisyam boleh menafikan perkara ini dan berkeras dengan pendapatnya?

Saya pelik, mengapa beliau hanya menghukumkan *bid'ah* sesuatu amalan yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu apabila amalan tersebut dianggap sebagai wajib seolah-olah selagi tidak menganggapnya wajib, selagi itulah amalan tersebut tidak dianggap *bid'ah*. Bukan itu sahaja, beliau menambahkan syarat kedua sebelum amalan-amalan tersebut boleh dihukumkan *bid'ah* iaitu mengharamkan amalan tersebut daripada dilakukan pada waktu-waktu lain.

Ini bererti, menganggap sunat mengkhususkan amalan-amalan pada waktu-waktu tertentu bukanlah *bid'ah* kerana tidak menganggapnya wajib, sekadar sunat. Ini batil. Menganggap sunat perkara yang harus juga termasuk dalam pengubahan hukum, bukan menjadikan perkara tidak wajib sebagai wajib sahaja. Begitu juga beriktikad sesuatu perkara yang makruh atau haram adalah sesuatu yang disunatkan.

Akhirnya, ingin ditanyakan, adakah ini bermakna doa awal dan akhir bulan, solat Raghā'ib yang dilakukan pada 27hb Rejab, bercelak sempena hari 'Āshūrā, solat sunat dua rakaat seusai sai, azan dan iqamat ketika menguburkan jenazah tidak *bid'ah* di sisi Mazrisyam kerana semua ini dilakukan tanpa anggapan tersebut?!

Pelik bin ajaib. Saya tidak tahu dari manakah datangnya kaedah yang beliau bawakan itu.

Apa-apa pun, sekali lagi saya ingin jelaskan masalah membaca Yāsīn pada malam Jumaat kerana masalah ini menggambarkan pandangan kedua-dua belah pihak, Yāsīn sunat dibaca pada bila-bila masa; dalam solat, sebelum tidur, di dalam kereta, pada pagi Khamis, pada malam Jumaat, dan waktu-waktu lain. Boleh sahaja mengkhususkan bacaan Yāsīn pada waktu-waktu tertentu selagi tidak menganggapnya sebagai pengkhususan yang disyariatkan.

Contohnya, boleh membaca Yāsīn pada setiap pagi Ahad, pada petang Isnin, dan pada malam Selasa secara khusus. Tetapi, mestilah tanpa iktikad bahawa pengkhususan tersebut warid daripada syarak kerana syarak tidak pernah mengkhususkan amalan membaca Yāsīn pada waktu-waktu tertentu apatah lagi pada waktu-waktu berkenaan. Begitu juga dengan mengkhususkannya pada malam Jumaat. Selagi tidak menganggapnya ketetapan daripada syariat, tidak ada masalah untuk membacanya pada setiap malam Jumaat.

Apa yang dilarang adalah mensyariatkan apa yang tidak disyariatkan oleh syarak. Syarak tidak pernah mengkhususkan bacaan Yāsīn pada malam Jumaat. Jadi, mengkhususkannya pada waktu tersebut dengan anggapan pengkhususan tersebut disyariatkan adalah satu bentuk pengubahsuaian atau penambahan dalam syariat. Syarak tidak pernah melebihkan malam Jumaat daripada waktu-waktu lain untuk dibacakan Yāsīn. Mengutamakan malam Jumaat daripada malam lain untuk bacaan Yāsīn adalah *bid'ah* kerana syarak tidak pernah mengajarkan demikian. Syarak memang membenarkan Yāsīn dibaca pada bila-bila masa, sebab itulah boleh dibacakan Yāsīn pada malam Jumaat. Cuma, jika dilakukan dengan anggapan membaca Yāsīn pada malam Jumaat lebih baik daripada pada waktu-waktu lain, inilah yang ditentang kerana bacaan Yāsīn adalah ibadat yang disyariatkan secara umum, maka tidak boleh mengkhususkannya pada waktu-waktu tertentu dengan sangkaan bahawa pengkhususan tersebut datangnya daripada syarak.

Letih mengulang benda yang sama. Saya harap kali ini Mazrisyam boleh faham.

Tabiat Mazrisyam masih belum berubah. Beliau tidak segan silu menggunakan nama Imam al-Shāṭibī dan kitab beliau al-I'tiṣām walhal al-Shāṭibī adalah tokoh utama penentang *bid'ah* terutama melalui kitab al-I'tiṣām yang dijadikan rujukan penting pejuang sunnah dalam menghadapi ahli *bid'ah* dan syubhah-syubhah mereka.[80] Keadaan ini memaksa pembangkang akur bahawa kritikan pedas terhadap mereka memang datang daripada ulama sebesar beliau.[81] Oleh itu, mereka lakukan kritikan balas. Tetapi, sebahagian ahli *bid'ah* tidak mahu menerimanya. Mereka cuba menyesuaikan kata-kata al-Shāṭibī dengan mazhab mereka. Inilah yang dilakukan oleh Mazrisyam. Beliau cuba menyandarkan kaedah karut yang ditulisnya kepada al-Shāṭibī. Bukan dalam al-Muwāfaqāt, bahkan dalam al-I'tiṣām!

Saya mendapati Mazrisyam menipu kali ini - bahkan, sekali lagi. Mujurlah saya mempunyai empat naskhah kitab al-I'tiṣām, dalam bentuk buku, PDF, dan format al-Maktabah al-Shāmilah dan dapat merujuknya sendiri. Tidak ada satu pun keterangan al-Shāṭibī yang boleh difahami sebagaimana kefahaman Mazrisyam - *takhṣīṣ* yang *bid'ah* hanyalah apabila mengubah hukum menjadikannya sesuatu yang tidak wajib sebagai wajib. Yang paling hampir adalah petikan di bawah:

...وَهُوَ أَنْ يَكُونَ العَمَلُ بِحَيثُ لَا يُوهِمُ التَخْصِيصَ بِزَمَانٍ دُونَ غَيرِهِ أَو مَكَانٍ دُونَ غَيرِهِ أَو كَيفِيَّةٍ دُونَ غَيرِهَا، أَو يُوهِمُ انْتِقَالَ الحُكْمِ مِن الاسْتِحْبَابِ – مَثَلًا – إِلَى السُنَّةِ أَو الفَرْضِ...

---

80 Baca: 'Abd al-Raḥmān Ādam 'Alī (1418 H); *al-Imām al-Shāṭibī 'Aqīdatuh wa Mawqifuh min al-Bida' wa Ahlih*; Arab Saudi: Maktabah al-Rushd.

81 Antaranya, Syeikh 'Alī bin Muḥammad bin Ṭāhir Bā'alawī al-Ḥusaynī al-Ḥaḍramī (1409 H) dalam kitab beliau, *Taḥqīq al-Bid'ah Dirāsah Shāmilah Qadīman wa Ḥadīthan*; Kuwait: Dār al-Ḍiyā'; 1431 H. Dalam kitab yang ilmiah dan penuh adab khilaf tersebut, beliau menjadikan al-Shāṭibī sebagai sasaran kritikan bersama Imam Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim.

... Iaitu, amalan mestilah dilakukan tanpa menimbulkan sangkaan bahawa amalan tersebut khusus pada satu-satu masa, tempat, dan kaifiat bukan pada masa, tempat, dan kaifiat yang lain, atau menimbulkan anggapan perubahan hukum daripada *mustaḥabb* - misalnya - kepada sunnah atau fardu...[82]

Tetapi, kalau diteliti, keterangan ini langsung tidak memaksudkan apa yang difahami Mazrisyam. Terang lagi bersuluh, al-Shāṭibī mengatakan, amalan mestilah dilakukan tanpa menimbulkan sangkaan bahawa amalan tersebut khusus pada satu-satu masa, tempat, dan kaifiat. Inilah yang dimaksudkan. Soal pengubahan - atau perubahan - hukum dipisahkan dengan 'atau'. Ini menunjukkan masalah pengubahan ini berbeza dengan masalah pengkhususan. Apa yang saya maksudkan adalah masalah pengkhususan dan ini bertepatan dengan pendapat Imam al-Shāṭibī. Cuma, saya mengaitkan masalah pengkhususan dengan pengubahan hukum. Ini tidak lari daripada apa yang disebutkan beliau.

Malahan, kalau pun yang dimaksudkan adalah pengubahan hukum, beliau tidak mengehadkannya kepada menjadikan perkara tidak wajib sebagai wajib sahaja. Beliau sendiri menggunakan perkataan 'misalnya'. Beliau juga mentakbirkannya dengan 'menimbulkan sangkaan'. Selain itu, beliau mencontohkan pengubahan hukum daripada *mustaḥabb* - misalnya - kepada sunat atau fardu. *Mustaḥabb* kepada sunat. Bukan sunat kepada fardu - wajib - sahaja. Dengan kata mudahnya, menimbulkan sangkaan bahawa sesuatu perkara sunat sebagai lebih sunat tanpa dalil adalah *bid'ah*. Jadi, sekadar membaca Yāsīn secara khusus pada malam Jumaat sehingga boleh menimbulkan sangkaan perkara tersebut lebih disunatkan - berbanding malam-malam lain - adalah *bid'ah* di sisi al-Shāṭibī. Sebagai tambahan, al-Shāṭibī mengemukakan contoh amalan yang dimaksudkan, berterusan berdoa secara berjemaah selepas solat - sama seperti yang dilakukan di Nusantara![83] Sebab, ini boleh menyebabkan amalan tersebut disangka sunat - atau sunnah - walhal tidak. Ini juga pandangan saya.

---

[82] Al-Shāṭibī (t.t); *al-I'tiṣām*; Maktabah al-Tawḥīd; jil. 2, hal. 63.

[83] *Ibid*; jil. 2, hal. 63.

Demikian.

Saya tambahkan lagi. Kata Imam al-Shāṭibī di tempat lain:

وَمِن ذَلِكَ تَخْصِيصُ الأَيَّامِ الفَاضِلَةِ بِأَنْوَاعٍ مِنَ العِبَادَاتِ الَّتِي لَمْ تُشْرَعْ لَهَا تَخْصِيصًا كَتَخْصِيصِ اليَومِ الفُلَانِي بِكَذَا وَكَذَا مِنَ الرَكَعَاتِ... أَو مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَإِنَّ ذَلِكَ التَخْصِيصَ والعَمَلَ بِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِحُكْمِ الوِفَاقِ أَو بِقَصْدٍ يَقْصِدُ مِثْلَهُ أَهْلُ العَقْلِ كَالفَرَاغِ والنَشَاطِ كَان تَشْرِيعًا زَائدًا

Termasuk dalam perkara tersebut, mengkhususkan hari-hari yang mempunyai kelebihan dengan pelbagai jenis ibadat yang tidak disyariatkan pengkhususannya seperti mengkhususkan hari sekian dengan solat sekian-sekian rakaat... atau seumpamanya kerana pengkhususan dan beramal dengannya kalau bukan kerana kebetulan atau dengan niat seperti yang dimaksudkan oleh ahli akal seperti diam dan gerak adalah syariat tambahan.[84]

Ini jelas menunjukkan mengkhususkan sesuatu amalan pada waktu-waktu tertentu secara sengaja termasuk dalam pengkhususan yang *bid'ah* - seperti mengkhususkan malam Jumaat untuk Yāsīn - walaupun tanpa menganggap amalan tersebut wajib atau haram melakukannya pada waktu lain.

Kalau Mazrisyam masih degil, sila nyatakan di mana kata-kata al-Shāṭibī yang beliau maksudkan. Saya menunggu dengan hujah. Banyak lagi nas al-Shāṭibī berserta contoh yang jelas-jelas berhubung perkara ini.

Jawapan kepada Penelitian Ketiga Belas

Kali ini, Mazrisyam merujuk kata-kata saya;

Saya inginkan dalil pensyariatan amalan membaca Yāsīn pada malam Jumaat yang sahih kerana hukum syarak tidak sabit melalui dalil yang lemah.

Lalu, belia menanggapinya dengan berkata:

---

[84] *Ibid*; jil. 2, hal. 294.

Dalil memilih Yāsīn untuk dibaca ialah hadis riwayat Imam al-Tirmidhī "sesungguhnya setiap sesuatu itu memiliki hati dan hati bagi al-Quran itu adalah Yāsīn". Hadis ini *ḍa'īf*. Boleh beramal dalam bab *faḍā'il* iaitu memilih Yāsīn kerana fadilatnya. Adapun hujah hukum perbuatan baca Yāsīn ini sudah terangkum dalam hadis sahih membaca al-Quran.

Saya balas - dengan tangan dikepal geram:

Wahai Mazrisyam, apa yang saya minta dan apa yang saudara bagi? Saya minta dalil pensyariatan amalan membaca Yāsīn pada malam Jumaat, bukan dalil membaca Yāsīn.

Kenapakah berlakunya kecelaruan pemikiran seumpama ini?

Sebenarnya, tidak ada dalil yang sahih yang menunjukkan kekhususan membaca Yāsīn pada malam Jumaat. Kesemua yang ada bertaraf *ḍa'īf jiddan* yang tidak boleh digunakan sama sekali sebagai hujah dalam agama - mahupun dalam bab *faḍā'il al-a'māl.* Sebab itulah Mazrisyam tidak dapat datangkan dalil yang diminta dan melencong menunjukkan bukti yang tidak ada kena-mengena dengan kes yang dibicarakan.

Tidak mengapalah, kita bicarakan juga bukti tersebut sebagai meraikan Mazrisyam.

Matan hadis yang disebut selengkapnya adalah:

إِنَّ لِكُلِّ شَىْءٍ قَلْبًا وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يس مَنْ قَرَأَ يس كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِقِرَاءَتِهَا قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ عَشْرَ مَرَّاتٍ

Sesungguhnya setiap sesuatu mempunyai hati dan hati al-Quran adalah Yāsīn. Barang siapa membaca Yāsīn, Allah akan mencatatkan baginya dengan membacanya (pahala) membaca al-Quran sebanyak sepuluh kali.[85]

---

[85] Diriwayatkan oleh al-Tirmidzi dalam Kitab Faḍā'il al-Qur'ān, Bab Faḍl Yāsīn, hadis no. 2887 - dengan lafaz beliau; al-Dārimī dalam Kitab Faḍā'il al-Qur'ān, Bāb fī Faḍl Yāsīn, hadis no. 3416; al-Bayhaqī dalam Shu'ab al-Īmān, Faṣl fī Faḍā'il al-Suwar wa al-Āyāt, Bab Dhikr Sūrah Yāsīn, hadis no. 2233; al-Ḥakim al-Tirmidhī dalam Nawādir al-

Hadis ini dengan lafaz ini diriwayatkan daripada Anas bin Mālik RA. Hadis ini *mawḍū'* dengan empat *'illah* berikut;

Pertama, Hārūn Abū Muḥammad *majhūl*.[86]

Kedua, Qadādah meriwayatkannya secara *'an'anah* sedangkan beliau *mudallis*.[87]

Ketiga, Muqātil, murid Anas bin Mālik bukan Muqātil bin Ḥayyan tetapi Muqātil bin Sulaymān[88] sedangkan beliau adalah *muttaham bi al-waḍ'*.[89]

Uṣūl, al-Aṣl al-Khāmis wa al-Khamsūn wa al-Mi'atān, hadis no. 1357; al-Quḍā'ī dalam Shihāb al-Akhbār, Bab Inn li Kull Shay' Qalban..., hadis no. 1035; dan Ibn al-A'rābī dalam Mu'jamnya, hadis no. 2201. Diriwayatkan juga oleh al-Bazzār, hadis no. 7282 tanpa tambahan 'barang siapa membaca Yāsīn...'

[86] Demikian juga kata al-Tirmidhī [rujuk hadis tadi] dan Ibn Ḥajar al-'Asqalānī [Taqrīb al-Tahdhīb: 7249] - dipersetujui oleh pengarang Taḥrīr Taqrīb al-Tahdhīb, Syeikh Shu'ayb al-Arna'ūth dan Bashshār 'Awwād. Al-Dhahabī pula menuduhnya berdusta kerana meriwayatkan hadis tersebut daripada riwayat al-Quḍā'ī [Mīzān al-I'tidāl: 9178] sehingga menyebabkan beliau dimasukkan ke dalam senarai rawi-rawi yang dituduh berdusta oleh Burhān al-Dīn al-Ḥalabī (841 H) [al-Kashf al-Ḥathīth: 816].

[87] Al-Dhahabī memasukkannya ke dalam senarai *mudallisīn* [*Manẓūmah Asmā' al-Mudallisīn*; Lubnan: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah; 1430 H; hal. 44]. Kata Ibn Ḥajar al-'Asqalānī: terkenal dengan *tadlīs* sebagaimana disifatkan demikian oleh al-Nasā'ī dan selainnya [Ṭababāt al-Mudallisīn: 92]. Beliau memasukkan Qatādah dalam golongan *mudallisīn* martabat ketiga [Ta'rīf Ahl al-Taqdīs: 92] yang banyak melakukan tidak *tadlīs* dan dijadikan hujah oleh ulama kecuali apabila mereka menjelaskan *samā'*.

[88] Dalam kebanyakan riwayat disebutkan murid Qatādah adalah Muqātil bin Ḥayyan, seorang *ṣadūq*. Walau bagaimanapun, yang sebenarnya, beliau adalah Muqātil bin Sulaymān, seorang *muttaham bi al-waḍ'*. Menyebutkan Muqātil bin Ḥayyan adalah waham daripada salah seorang rawinya. Antara yang menyebutkan bahawa Muqātil di sini sebenarnya Muqātil bin Sulaymān ialah:

Pertama, Abū Ḥātim (275 H). Katanya: Muqātil ini adalah Muqātil bin Sulaymān. Aku nampak hadis ini dalam awal kitab yang ditulis oleh Muqātil bin Sulaymān dan ini hadis batil, tidak ada asalnya. [Lihat: *Kitāb al-'Ilal* oleh Ibn Abī Ḥātim (327 H); 1426 H; jil. 4, hal. 578-579]

Kedua, al-Dhahabī. Katanya selepas menyebutkan hadis tersebut: zahirnya, beliau adalah Muqātil bin Sulaymān [Lihat: Mīzān al-I'tidāl: 8739]

Keempat, matannya *munkar*.[90]

Berikut hadis-hadis yang semakna dengan sebahagian bahagian hadis di atas yang berkemungkinan dapat menyokong maknanya:

Hadis pertama:

إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يس

Sesungguhnya setiap sesuatu mempunyai jantung dan jantung al-Quran adalah Yāsīn.[91]

---

[89] Kata al-Dhahabī: beliau walaupun *ḍa'īf*, hadisnya tetap boleh dicatat. Tetapi, beliau juga mengatakan: mereka bersepakat meninggalkannya [Siyar A'lām al-Nubalā': 7/79]. Beliau juga menyimpulkan bahawa beliau *matrūk al-ḥadīth* [Tadhkirah al-Ḥuffāẓ: 168]. Kata Ibn Ḥajar al-'Asqalānī: mereka mendustakannya dan memulaunya, dituduh berfahaman *tajsīm* [Taqrīb al-Tahdhīb: 6868] - dipersetujui oleh pengarang Taḥrīr. Antara ulama *jarḥ wa ta'dīl* yang menuduhnya menipu - atau semaknanya:

Pertama, Wakī' (196 H). Katanya: Muqātil bin Sulaymān penipu [Lihat: al-Jarḥ wa al-Ta'dīl oleh Ibn Abī Ḥātim]

Kedua, al-Bukhārī (256 H). Katanya: tidak bernilai sama sekali [al-Tārīkh al-Kabīr: 1976]. Lafaz *jarḥ* ini sama berada dalam peringkat *jarḥ* yang keempat yang hadis-hadis rawi yang dihukumkan dengannya tidak boleh dicatat.

Ketiga, al-Jūzajānī (259 H). Katanya: seorang Dajal yang berani [Ahwāl al-Rijāl: 373].

Keempat, al-Bājī (474 H). Katanya:... dan beliau terkenal dengan berdusta [al-Ta'dīl wa al-Tajrīḥ].

Kelima, al-Dāraquṭnī (385 H). Katanya: menipu [al-Ḍu'afā' wa al-Matrūkīn: 526]

[90] Matannya *munkar*. Antara ulama yang menghukumnya demikian ialah:

Pertama, Imam Aḥmad. Katanya: ini kalam *mawḍū'*. [Lihat*: al-Muntakhab min al-'Ilal li al-Khallāl* oleh Ibn Qudāmah al-Maqdisī (620 H); Arab Saudi: Dār al-Rāyah; 1419 H; hal. 117]

Kedua, al-Dhahabī. Beliau menuduh Hārūn Abū Muḥammad sebagai pereka hadis ini kerana kebatilan maknanya [Mīzān al-I'tidāl: 9178]. Syeikh Muḥammad 'Amr bin 'Abd al-Laṭīf (1429 H) pula mengatakan, al-Dhahabī bukan menuduh beliau memalsukan hadis ini tetapi menuduh beliau yang tersilap menyebut Muqātil sebagai Muqātil bin Ḥayyan. [Lihat: *Aḥādīth wa Marwiyyāt fī al-Mīzān*; format al-Maktabah al-Shāmilah; hal. 18]

[91] Diriwayatkan oleh al-Bazzār, hadis no. 9313.

Hadis ini diriwayatkan daripada Abū Hurayrah RA. Hadis ini *munkar* dengan dua *'illah* berikut;

Pertama, 'Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl, murid Zayd *majhūl*.[92]

Kedua, Ḥumayd murid 'Aṭa' adalah Ḥumayd maula Āl 'Alqamah[93] al-Makkī yang sebenarnya adalah Ḥumayd bin Abī Suwayd adalah seorang yang *munkar al-ḥadīth*.[94]

---

[92] Ibn Ḥibbān memasukkannya ke dalam al-Thiqāt [: 13989].

[93] Disebutkan juga: maula Banī 'Alqamah, maula Ibn 'Alqamah, maula Abī 'Alqamah.

[94] Kata Ibn Ḥajar al-'Asqalānī: *majhūl* [Taqrīb al-Tahdhīb: 1568] dan disepakati oleh pengarang Taḥrīr al-Taqrīb. Begitu juga kata al-Dāraquṭnī. [Lihat: *Su'ālāt Abī Bakr al-Barqānī li al-Imām Abī al-Ḥasan al-Dāraquṭnī* oleh Barqānī (425 H); Mesir: al-Fārūq al-Ḥadīthah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr; 1427 H; hal. 66] Abū Zur'ah al-Rāzī (264 H) pula mengatakan: *ḍa'īf al-ḥadīth.* [Lihat: *Su'ālat al-Bardha'ī li Abī Zur'ah al-Rāzī* oleh al-Bardha'ī (292 H); Mesir: al-Fārūq al-Ḥadīthah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr; 1430 H; hal. 102] Kebanyakan ulama menganggap beliau bukanlah Ḥumayd bin Abī Suwayd. Sebenarnya, beliau memang Ḥumayd bin Abī Suwayd.

Buktinya, kata Ibn 'Adī (365 H): Ḥumayd bin Abī Suwayd, Makkī maula Banī 'Alqamah [al-Kāmil fī al-Ḍu'afā' : 437]. Namun begitu, beliau juga menganggapnya berbeza dengan membuat *tarjamah* lain dengan nama Ḥumayd al-Makkī. Selain itu, Ḥumayd maula Āl 'Alqamah dan Ḥumayd bin Abī Suwayd sama-sama murid 'Aṭā'. Ibn Ḥajar juga memasukkannya ke dalam *ṭabaqāh* ketujuh [Taqrīb al-Tahdhīb: 1550] sama seperti Ḥumayd maula Āl 'Alqamah. Mereka juga sama-sama dinisbahkan kepada Makkah. Cuma, murid Ḥumayd maula Āl 'Alqamah adalah Zayd sedangkan Ḥumayd bin Abī Suwayd adalah Ismā'īl bin 'Ayyash. Tetapi, ini tidak menunjukkan mereka adalah orang yang berbeza kerana kemungkinan kedua-dua murid itu mengambil daripada orang yang sama.

Dengan ini, jelaslah bahawa Ḥumayd maula Āl 'Alqamah adalah Ḥumayd bin Abī Suwayd. Beliau *munkar al-ḥadīth*. Antara ulama yang menganggapnya *ḍa'īf* atau *munkar al-ḥadīth* ialah:

Pertama, Ibn 'Adī dengan memasukkannya ke dalam al-Kāmil fī al-Ḍu'afā'.

Kedua, al-Bayhaqī (458 H). Beliau meriwayatkan sebuah hadisnya dalam Shu'ab al-Īmān [: 1614] dan berkata: diriwayatkan secara *tafarrud* oleh Ḥumayd ini sedangkan beliau *munkar al-ḥadīth.*

Ketiga, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. Katanya: *munkar al-ḥadīth*. [Tahdhīb al-Tahdhīb: 72]

Keempat, al-Dhahabī. Katanya: ada hadis-hadis *munkar* [al-Mughnī: 1774; al-Kāshif: 1250].

Hadis kedua:

إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا وَإِنَّ قَلْبَ الْقُرْآنِ يس...

Sesungguhnya setiap sesuatu mempunyai jantung dan sesungguhnya jantung al-Quran adalah Yāsīn.[95]

Hadis ini diriwayatkan daripada Ubayy bin Ka'b RA. Hadis ini batil dengan tiga *'illah* berikut;

Pertama, guru al-Quḍā'ī, Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad al-Udfuwī *majhūl al-ḥāl*.[96]

Kedua, guru Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad al-Udfuwī, Abū al-Ṭayyib Aḥmad bin Sulaymān al-Jurayrī *majhūl al-ḥāl*.[97]

Ketiga, guru Shabābah, Makhlad bin 'Abd al-Wāḥid *muttaham bi al-waḍ'*.[98]

Walau bagaimanapun, sekiranya beliau bukan Ḥumayd bin Abī Suwayd, beliau tetap dianggap *ḍa'īf* sama ada kerana beliau *majhūl* atau *ḍa'īf al-ḥadīth* seperti yang telah disebutkan sebelum ini.

[95] Diriwayatkan oleh al-Quḍā'ī dalam Shihāb al-Akhbār, Bab Inn li Kull Shay' Qalban..., hadis no. 1036 selengkapnya.

[96] Tidak disebutkan dalam mana-mana kitab *rijāl*.

[97] Tidak disebutkan *jarḥ* atau *ta'dīl* dalam mana-mana kitab *rijāl*.

[98] Ulama bersepakat men-*ḍa'īf*-kan beliau. Kata Abū Ḥātim: *ḍa'īf al-ḥadīth* [Lihat: al-Jarḥ wa al-Ta'dīl oleh Ibn Abī Ḥatim: 1593]. Al-'Uqaylī (322 H) dan Ibn al-Jawzī masing-masing pula memasukkannya ke dalam al-Ḍu'afā' [: 1825] dan al-Ḍu'afā' wa al-Matrūkīn [: 3268]. Malah, beliau dianggap *munkar al-ḥadīth* oleh sebahagian ulama lain bahkan ada yang menuduhnya mereka-reka hadis. Antaranya:
Pertama, Ibn Ḥibbān. Katanya: *munkar al-ḥadīth jiddan.* Meriwayatkan secara berseorangan hadis-hadis *munkar* yang tidak menyamai hadis-hadis rawi-rawi *thiqah*... [*al-Majrūḥīn*; Lubnan: Dār al-Ma'rifah; 1412 H; jil. 3, hal. 43]
Kedua, al-Dhahabī. Katanya: ada hadis-hadis *munkar* [Al-Mughnī: 6137].
Ketiga, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. Katanya merujuk hadis yang diriwayatkan oleh Ibn al-Jawzī dalam al-Mawḍū'āt [Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah; 1424 H; jil. 1, hal. 1743-174]: Shabābah bin Sawwār meriwayatkan daripadanya... daripada Rasulullah SAW dengan hadis panjang yang batil itu berkaitan fadilat surah-surah. Aku tidak tahu siapa

Hadis ketiga:

...وَيس قَلْبُ الْقُرْآنِ...

...Dan Yāsīn jantung al-Quran... [99]

Hadis ini diriwayatkan daripada Ma'qil bin Yasār. Hadis ini *ḍa'īf jiddan* kerana terdapat dua orang rawi yang tidak disebutkan nama. [100] [101] [102]

---

yang merekanya kalau bukan Makhlad yang mengada-adakannya [Lisān al-Mīzān: 7625]

Menurut Ibn Ḥajar, Makhlad bin 'Abd al-Wāḥid dan Makhlad Abū al-Huzayl yang juga meriwayatkan hadis *mawḍū'* adalah orang yang sama. [Lisān al-Mīzān: 7625 - ulangan] Sekiranya begitu, ini menambahkan lagi bukti bahawa beliau seorang yang *kadhdhāb*.

[99] Diriwayatkan oleh Aḥmad, hadis no. 20300; al-Ṭabarāni dalam al-Mu'jam al-Kabīr, hadis no. 16905; dan al-Rūyānī dalam Musnadnya, hadis no. 1284 selengkapnya. Diriwayatkan juga oleh al-Nasā'ī dalam al-Sunan al-Kubrā, Kitab 'Amal al-Yawm wa al-Laylah, Bab Mā Yuqra'a 'ala al-Mayyit..., hadis no. 10847 secara ringkas. Diriwayatkan juga tanpa matan di atas oleh Abū Dāwūd dalam Kitab al-Janā'iz, Bab al-Qirā'ah 'alā al-Mayyit, hadis no. 3121; Ibn Mājah dalam Kitab al-Janā'iz, Bab Mā Jā' fī Mā Yuqāl 'ind al-Marīḍ..., hadis no. 1448; Ibn Ḥibbān dalam Kitab al-Janā'iz, Faṣl fī al-Muḥtaḍar, hadis no. 3002; al-Ḥākim dalam Kitab Faḍā'il al-Qur'ān, Dhikr Faḍā'il Suwar..., hadis no. 2074; dan Abū Dāwūd al-Ṭayālisī, hadis no. 973.

[100] Sebaliknya, disebutkan: daripada seorang lelaki daripada ayahnya. Melalui riwayat Abū Dāwūd, Ibn Mājah, dan lain-lain, dipastikan bahawa lelaki yang dimaksudkan adalah Abū 'Uthmān tetapi beliau *majhūl*. Menurut Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, beliau *maqbūl* [Taqrīb al-Tahdhīb: 8242]. Tetapi, pengarang Taḥrīr menolaknya dan berkata: bahkan, majhūl sebagaimana kata Ibn al-Madīnī. Sulaymān telah meriwayatkan secara berseorangan daripadanya... Kata al-Dhahabī: ayahnya tidak dikenali dan beliau sendiri pun tidak dikenali. Tidak ada yang meriwayatkan daripadanya selain Sulaymān al-Taymī [Mīzan al-I'tidāl: 10409]. Kata al-Kūtāwī: inilah yang tepat. Malah, beliau tidak mempunyai riwayat lain yang memungkinkan riwayat-riwayat beliau disemak untuk mengetahui hal keadaan beliau.

[101] Dengan kewujudan dua *majhūl* bererti hadis ini sama seperti hadis *mu'ḍal* yang gugur dua dan lebih rawi daripada sanadnya. Kedudukan *mu'ḍal* lebih rendah daripada *munqaṭi'*. Ini bererti, hadis yang keguguran lebih seorang rawi seperti hadis ini adalah *ḍa'īf jiddan*.

Kata al-Jawraqānī (543 H): ...maka antara cara untuk mengetahui hadis sahih dan hadis yang lemah, hadis tersebut mestilah bersih daripada tujuh sifat... ketiga, mestilah tidak

Alhamdulillah.

Dengan ini, ternyata bahawa hadis yang digunakan oleh Mazrisyam adalah hadis *mawḍū'*. Mujur sahaja terdapat hadis *ḍa'īf jiddan* yang menyokong dakwaan Yāsin sebagai jantung al-Quran. Tetapi, harus diingatkan bahawa hadis *ḍa'īf jiddan* tidak sama dengan hadis *ḍa'īf*. Hadis *ḍa'īf*, kehujahannya dalam hukum-hakam masih diperbincangkan. Jumhur menerimanya dalam bab *faḍā'il al-a'māl* meskipun mereka tidak sepakat menentukan makna *faḍā'il al-a'māl*. Berbeza dengan hadis *ḍa'īf jiddan* yang tidak boleh digunakan hukum-hakam mahupun *faḍā'il al-a'māl*.

Tetapi, sayangnya Mazrisyam tidak tahu membezakan hadis *ḍa'īf.* Mungkin baginya, semua hadis *ḍa'īf* sama sahaja. Selagi belum dipastikan dengan benar bahawa ada rawinya yang *kadhdhāb*, selagi itulah masih boleh digunakan dalam *faḍā'il al-a'māl*. Mudah sahaja. Inilah mazhab yang karut lagi marut. Bahkan akhirnya, mereka terlalu bermudah-mudah mengamalkan hadis sehingga terambil - atau mengambil - hadis *mawḍū'*. Dari situlah didapati dalam kebanyakan

---

mursal kerana hadis *mursal* tidak bukan hujah di sisi kami; keempat, mestilah tidak *munqaṭi'* kerana hadis *munqaṭi'* lebih buruk keadaannya di sisi kami daripada hadis *mursal*; kelima, mestilah tidak *mu'ḍal* kerana hadis *mu'ḍal* lebih buruk keadaannya di sisi kami daripada *munqaṭi'*. [*Al-Abāṭīl wa al-Manākīr wa al-Ṣiḥāḥ wa al-Mashāhīr*; India: Idārah al-Buḥūth al-Islāmiyyah wa al-Da'wah wa al-Iftā' bi al-Jāmi'ah al-Salafiyyah, Varanasi; jil. 1, hal. 12]

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī bersetuju dengan kata-kata beliau dengan katanya: *mu'ḍal* lebih buruk keadaannya daripada *munqaṭi'* hanya sekiranya *inqiṭā'* berlaku pada satu tempat dalam sanad. Adapun apabila berlaku pada dua tempat atau lebih, *munqaṭi'* menjadi sama seperti *mu'ḍal* dari segi buruk keadaanya. [*Al-Nukat 'alā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*; Arab Saudi: al-Majlis al-'Ilmiyy Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah; jil. 2, hal. 582]

[102] Hadis ini sebenarnya turut dilemahkan dengan dua *'illah* lain iaitu *idhṭirāb* dan *waqf*. Kata Ibn al-Mulaqqin (804 H): hadis ini di-*ta'līl* dengan *waqf*, *jahālah*, dan *idhṭirāb*. [*Al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥadīth wa al-Āthār al-Wāqi'ah fī al-Sharḥ al-Kabīr*; Arab Saudi: Dār al-Hijrah; 1425 H; jil. 5, hal. 194]

perkara, hujah-hujah mereka adalah hadis-hadis yang *ḍa'īf jiddan* dan *mawḍū'*.

Mereka bijak dalam berhelah. Mereka akan mendakwa bahawa hadis-hadis yang hakikatnya *ḍa'īf jiddan* dan *mawḍū'* itu telah dihukum sahih atau hasan - atau *ḍa'īf* - oleh sebahagian ulama. Secara tidak sedar, mereka telah melakukan *tatabbu' rukhaṣ* yang melampau dalam penghukuman ke atas hadis. Mereka tidak lagi peduli ulama mana yang menghukumkan demikian atau hujah yang mereka gunakan. Asalkan ulama, harus bertaklid kepadanya. Ya, walaupun ulama tersebut seorang sedangkan yang membangkang sejuta. Atau, walaupun hujah ulama itu lemah dan hujah lawan kuat. Ditutupnya mata daripada melihat kepada kebenaran. Sia-sia sahaja ilmu *muṣṭalaḥ* yang dipelajari.

Dengan cara ini, mereka bebas menerima dan menolak mana-mana hadis yang dikehendaki. Mereka tidak lagi perlu menyemak sanad-sanad dan rawi-rawinya. Cukup dengan mencari ulama mana yang mengatakan hadis yang dikehendaki sahih, maka cukup, hadis tersebut sahih. Saya pasti, Mazrisyam akan melakukan hal yang serupa kali ini. Saya bersedia dengan hujah.

Baiklah, jikalau benar bahawa hadis tadi benar-benar bertaraf *ḍa'if*, [103] adakah ini bermakna Mazrisyam benar dalam dakwaannya, adakah benar begitu caranya menggunakan hadis dalam *faḍā'il al-a'māl*; menyabitkan amalan tertentu pada waktu tertentu dengan kaifiat tertentu pula? Jawapannya, tidak.

Kata Imam al-Shāṭibī:

---

[103] Sebagai maklumat tambahan, tidak ada hadis yang sahih dalam menyatakan kelebihan surah Yāsīn secara khusus. Kata al-Dāraquṭnī: hadis tersebut *ḍa'īf* sanadnya dan *majhūl* matannya. Tidak ada satu pun dalam bab ini hadis yang sahih. [Lihat: *Al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥadīth wa al-Āthār al-Wāqi'ah fī al-Sharḥ al-Kabīr* oleh Ibn al-Mulaqqin; *op. cit*; jil. 5, hal. 195]

وَالثَالِثُ: رُبمَا يُتَوَّمُ أَنَّهُ كَالأَوَّلِ مِن جِهَةِ أَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ أَصْلُ عِبَادَةٍ فِي الجُمْلَةِ فَيَسْهُلُ فِي التَفْصِيلِ نَقْلُهُ مِن طَرِيقِ غَيرِ مشْتَرِطِ الصِحَّةِ؛ فَمُطْلَقُ التَنَفُّلِ بِالصَلاَةِ مَشْرُوعٌ، فَإِذَا جَاءَ تَرْغِيبٌ فِي صَلاَةِ لَيلَةِ النِصْفِ مِن شَعْبَانَ فَقَدْ عَضُدَهُ أَصْلُ التَرغِيبِ فِي صَلَاةِ النَافِلَةِ... وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ وَلَيسَ كَمَا تَوَهَّمُوا لِأَنَّ الأَصْلَ إِذَا ثَبَتَ فِي الجُملَةِ لَا يَلْزَمُ إِثْبَاتُهُ فِي التَفْصِيلِ

Ketiga, barangkali disangka seperti yang pertama dari segi apabila sabit asal ibadat secara ijmal, mudahlah untuk memindahkannya kepada amalan tafsil dengan cara yang tidak mensyaratkan kesahihannya. (Misalnya,) melakukan solat sunat secara mutlak disunatkan. Apabila ada anjuran melakukan solat sunat pada malam pertengahan Syaaban, asal galakan solat sunat telah menyokongnya... dan sebagainya bukanlah sebagaimana yang mereka sangka kerana asal apabila sabit secara ijmal tidak semestinya sabit secara tafsil.[104]

Sekiranya boleh menyabitkan satu amalan dengan kaedah yang Mazrisyam amalkan, bermakna digalakkan membaca surah al-Mulk sebanyak tujuh kali pada setiap sepertiga akhir malam 10 hari pertama Ramadan secara beramai-ramai kerana semuanya mempunyai sandaran dalam agama. Sebab memilih surah al-Mulk, terdapat hadis yang menyatakan fadilat surah tersebut. Sebab membaca tujuh kali pula, kerana disunatkan makan kurma ’Ajwah sebanyak tujuh biji. Sebab memilih bulan Ramadan pula, Ramadan bulan yang paling mulia. Sebab memilih sepertiga malam, waktu itu paling hampir dengan Allah. 10 hari pertama Ramadan pula, ada hadis menyebut 10 hari tersebut adalah rahmat. Beramai-ramai pula kerana disunatkan solat fardu secara berjemaah.

Bolehkah begitu, Mazrisyam? Kalau tidak, mengapa pula? Bukankah semua itu mempunyai dalil - sahih dan *ḍa’īf* - bagi setiap satunya?!

Sekian.

Akhirnya, menutup 13 penelitiannya dengan berkata:

[104] Al-Shāṭibī (1420); *al-I’tiṣām*; Lubnan: Dār al-Ma’rifah; hal. 185.

Untuk memahami sesuatu perkataan yang disimpulkan oleh ulama, kita perlu kepada pengetahuan yang luas dalam fikah, usul *fiqh*, hadis, kaedah *istidlāl* kerana ulama yang menyimpulkan kata-kata tadi, beliau telah mengambil kira semua perkara ini sebelum membuat kesimpulan. :)

Wallahualam.

Apa yang dikatakan benar dan perlu diamalkan oleh dirinya sendiri terlebih dahulu. Sebagaimana yang dilihat dalam 13 penelitian yang lepas, beliau telah tersasul memahami perkataan ulama dengan cara yang salah. Saya telah membuktikannya dengan kata-kata ulama lain sendiri malah saya penuhkan jawapan balas ini dengan bukti-bukti sokongan yang banyak. Saya tidak tahu, adakah Mazrisyam masih tidak mahu menarik balik kata-katanya yang silap itu. Tetapi, saya berharap beliau dapat melakukannya. Sesungguhnya, *al-rujū' ilā al-ḥaqq khayr min al-tamādī fī al-bāṭil*.

Sebagai penutup bicara kali ini, saya ingin memohon maaf atas segala kesilapan saya sepanjang perbahasan ilmiah bersama Saudara Mazrisyam.

Wallahualam.

Wassalam.